



حاشیه شیخ فخر الدین
بر آیات ۵



هو



١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العظيم الشان العليم الاحسان وصلى الله على رسوله المبعوث باشرف الاديان
وآله المخصوصين للكرامة من الرحمن وبعد فهذه حواش على كتاب ارشاد الاذهان
في احكام الايمان قوله الحمد لله الخ الحمد هو الثناء على الفعل الجميل الاختياري من نعمة وغيرها
يقال حمدت الرجل على حسنه وشجاعته وهو لا يكون الا باللسان والله اسم للذات الموصوفة
بجميع الكمالات التي هي مبدأ لجميع الموجودات واللام في لله للملك والاستحقاق
بانه تعالى مالك الحمد ومستحقه واتى بالجملة الاسمية لدلالتها على الثبوت والدوام دون
الفعلية لدلالتها على الحدوث والتجدد والقدم هو عدم مسبوقية الوجود بالعدم والدوام
هو عدم تناهيه لانه من جانب المستقبل لا يقال انه تعالى ليس منفردا بالدوام لمشاركة اهل
الجنة في ذلك لانا نقول الجواب من وجهين الاول انه منفرد بالمجموع اعني القدم والدوام
الثاني انه منفرد بكل منهما بالذات واما اهل الجنة فحصول الدوام لهم بواسطة الفاعل وهو
الله تعالى والمشابهة للتغيير عنه من الاحتياج الى الموضوع في الاعراض والحدوث في الاجسام
والتفضل هو النفع الغير المستحق والسوابغ جمع سابغة وهي النعمة الواسعة الشاملة والنعمة
هي المنفعة الواصلة من شخص الى آخر اذا قصد بها وجه الاحسان اليه المتطول بمعنى
المتفضل والنعم الجسام هي الكثيرة قوله احمده على ما فضلنا به اشارة الى قوله تعالى ولقد كرمنا بني
آدم وفضلناهم على كثير الآية والشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع تعظيمه وبينه وبين
الحمد عموم من وجه لان الحمد مختص باللسان ولا يشترط ان يكون مسبوقا بنعمة والشكر
يستدعي المسبوقية وليس مختصا باللسان بل يكون به وبالاركان والجنان كما قال الشاعر
افادتكم النعماء مني ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا فيصدقان في الحمد المسبوق
بالنعمة ويصدق الحمد بدون الشكر في الثناء الغير المسبوق بالنعم ويصدق الشكر بدون
الحمد فيما يكون بالجوارح والقلب قوله على جميع الاقسام اي جميع الحالات في الشدة والرخاء
والصحة والسقم لانها كلها نعم اما الملائمة فظاهر واما غيرها فانها سبب للنفع و
دفع الضرر والصلوة من الله بمعنى الرحمة المبعوث الى الخاص والعام والخواص هم العلماء
الفضلاء والعام باقي العالم وذلك اشارة الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
[...]عبر رجل رهط ونفر الاولون الاماجد العظماء اما بعد كلمة تسمى فصل الخطاب يؤتى
[بها] اذا اريد الانتقال من كلام الى آخر ومعناها بعد الكلام المتقدم والمراد بها هنا بعد

ما تقدم

ما تقدم من حمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي وآله عليهم السلام واول من نطق بها
داود عليه السلام لانه اول من كتب اما بعد وهو الذي عنى بقوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل
الخطاب الرغيد هو الواسع وتصنيف الشيء جعله انواعا يتميز بعضها عن بعض والكتاب
جمع من قولهم كتبت القربة اذا جمعت بين طرفيها بالخرزة والكتبة الخرزة والنكت جمع
نكتة وهي ما يوجب في النفس لحسنه وغرابته والبديع هو ما يوجد ابتداء من غير شيء سبقه
وعلى غير مثال والاحكام جمع حكم وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير
او الوضع والشريعة هي الملة والدين واصلها الطريق الاعظم البين ومنه شريعة الماء لانها
ابين الطرق والايجاز والاقتصار بمعنى واحد وهو حذف الفاظ كثيرة واقامة اقل منها
مقامها كقولك نعم في جواب من قال قام زيد فان تقديره نعم قام زيد والارشاد هو ايجاد
ما يوصل الى المطلوب والاذهان جمع ذهن وهو قوة قائمة بالنفس معدة لاكتساب العلوم والايمان
هو التصديق بما جاء به الرسول عم والتوفيق جعل الاسباب متوافقة في التسبيب والمراد
بالالتماس هنا معناه اللغوي وهو الطلب والعصمة لطف يفعله الله بالنبي والامام بحيث لا
يصدر منه معصية ولا ترك طاعة مع قدرته على ذلك قوله وبدأ بالترتيب بالاهم فالاهم
اي بذكر الاهم اولا ثم الاهم ثانيا وهكذا الى آخر الكتاب وهو اشارة الى تعداد اقسام الفقه
واعلم ان الفقه على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام ووجه الحصر ان المبحوث
عنه في الفقه اما ان يتعلق بالامور الاخروية او الدنيوية وان كان الاول فهو العبادات و
ان كان الثاني فلا يخ اما ان يفتقر الى عبارة او لا فان لم يفتقر فهو الاحكام كالديات
والقصاص والمواريث وان افتقر فاما من طرفين او من طرف واحد فان كان الثاني
فهو الايقاعات كالطلاق والعتق والايمان وان كان الاول فهو العقود ويدخل
فيه المعاملات والنكاح فكلما كان اهم من هذه الاقسام كان مقدما على غيره وبعبارة
اخرى على طريقة الحكماء وهو ان يقال ان كمال الانسان اما بجلب نفع او دفع ضرر
والاول اما عاجل او آجل فجلب النفع العاجل بالمعاملات والاطعمة والاشربة والنكاح
وجلب النفع الآجل بالعبادات ودفع الضرر بالقصاص وما شابه ذلك كتاب
الطهارة انما صدر الكتاب بذكر الطهارة لان اهم الفقه العبادات لكونها المقصودة
الاخرة التي هي المراد من ايجاد الانسان واهم العبادات الصلوة لان الله تعالى ذكرها
في كتابه العزيز مرارا متعددة تعظيما لها وروي ان الصادق عم انه قال اذا كان
يوم القيمة اول ما يسأل العبد عن الصلوة فان قبلت قبل سائر عمله وان ردت رد

السوابغ

سائر عمله وهي مشروطة بالطهارة والشرط مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا ليوافق
الوضع الطبع وانما لم يعرفها المصنف هنا اما لكونها معلومة عند اهل هذا الفن بل عند غير
المتصوف بمن تناول الشرع او لصعوبة تعريفها هنا حتى ان اكثر التعريفات التي عرفها
الفقهاء بها لا يخلو من مؤاخذة ونحن نعرفها هنا لان البحث عن الشيء مسبوق بتصوره
اولا فنقول الطهارة لها معنيان لغوي واصطلاحي اما اللغوي فالنظافة والنزاهة
قال الله تعالى ان الله اصطفيك وطهرك اى نظفك ونزهك واما الاصطلاحي فقد
ذكر لها تعريفان بحسب اللفظ واجودها ما ذكره الشيخ رحمه الله في النهاية وهي اسم لما يستباح
به الدخول في الصلوة والبحث في هذا الفن يشتمل على مطالب ثلثه الاول في تعريفه قوله لما يستباح
به البناء للسببية فيه فاحترز به عن غسل الجنابة لانه الزمانع لا نؤثر فلا تصلح للسببية
فان المقصود فيه العدم وخرج ايضا الاغسال المسنونة فانها لا يستباح بها الصلوة و
دخل الوضوء المجدد ظاهرا لانه قد يصلح لان يستباح به الصلوة عند الشيخ كما لو بان م
بطلان الوضوء الاصلي وخرج ايضا وضوء الحائض لانه لا يستباح به الصلوة لتحريم الصلوة
على الحائض وانما قال يستباح ليعم طهارة دائم الحدث لان طهارته لا ترفع الحدث
بل يبيح الصلوة فيما يشتمل عليه هذا الحد من الفوائد وهي ثلث الاول انما قال اسم للتنبيه
على هذا التعريف اللغوي الثاني لتبين ان الاشتراك بين هذه الثلثة معنوي الثالثة
ان هذا الحد بالنظر الى الغاية فانه هو المقصد للفقيه فان الفقيه لا يبحث عن الطهارة
لا من جهة اباحتها للعبادة ولما هو محرم لولاها كغسل الحائض الذمية لاباحة وطي
الزوج الثالث فيما قيل على هذا الحد من الشكوك وحلها فقال ابن ادريس هذا الحد
ينتقض طردا وعكسا اما الطرد فبازالة النجاسة فانه يستباح به الدخول في الصلوة ولا
يسمى طهارة واما العكس فبوضوء الحائض فانه طهارة ولا يستباح به الدخول في
الصلوة واما كونه طهارة فانه يصدق عليه انه وضوء وكل وضوء طهارة واما عدم
اباحة الصلوة فبالاجماع فالجواب قد تقدم ان ازالة النجاسة لا يستباح به الدخول
في الصلوة لان ازالة النجاسة مانع كما تقدم واما الوضوء اى وضوء الحايض فلا نم
انه طهارة قوله انه وضوء قلنا لا نم انه وضوء حقيقة بل يصدق عليه انه وضوء على
سبيل المجاز كما يصدق الانسان على صورته المنقوشة على الحائط وهو من باب المسمى
يؤيد ما قلناه ما رواه محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عم قال قلت الحايض تتطهر يوم
الجمعة وتذكر الله تعالى قال الطهارة فلا ولكن تتوضأ لكل صلوة ثم تستقبل القبلة ونقض

ايضا الحدث المذكور بالوضوء المجدد وجوابه كما تقدم من انه طهارة مجازية قوله وهي
وضوء الخ انما انحصرت الطهارة في الثلثة لان الطهارة الشرعية لا بد لها من مطهر شرعي و
المطهر الشرعي المبيح للصلوة هو اما ماء او تراب فالاول ان استوعب جميع بدن المكلف
على الوجه المشروع فهو الغسل وان لم يستوعب فهو الوضوء وان كان الثاني فهو التراب
فهو التيمم وانما بدا بالوضوء اولا لانه اهم تحقيقا ولهذا يجب في كل يوم وليلة خمس
مرات بخلاف الغسل والتيمم طهارة اضطرارية لا يعدل اليها الا عند الضرورة ولهذا قدم
الغسل على التيمم مراعيا لهذا اذا تقرر ذلك فاعلم ان الوضوء يجب لثلثة اشياء الاول للصلوة
وذلك لان الله تعالى امر بالوضوء عقيب القيام الى الصلوة بقوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والامر للوجوب والثاني للطواف
الواجب لقوله عم الطواف بالبيت صلوة وكل صلوة لا بد لها من الوضوء فالطواف بالبيت
لا بد له من الوضوء الثالث مس كتابة القران بشرط ان يكون المس واجبا او بالنذر او
بالعهد او باليمين لانه على تقدير وجوب المس باحد الاسباب الموجبة له يصير الوضوء ايضا
واجبا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون قوله ويستحب للمندوب الاولين لما كانت الطهارة
انما يقصد لغيرها كان وجوبها تابعا لوجوب ذلك الغير وندبها لندبه وليس المراد
باستحبابها للصلوة صحة الصلوة المندوبة بغير وضوء لان الصلوة المندوبة يبطلها الحدث
بخلاف الطواف المندوب فالوضوء يشترط فيها وليس بواجب ولا يتوهم ان الوضوء
حيث انه مستحب يصح الصلوة المندوبة والطواف المندوب بدونه كما توهم بعضهم بانهما
باطلان بغير وضوء اذ الوضوء شرط وتحقق المشروط بدون الشرط محال بل المراد بالاستحباب
انه تابع للاصل بمعنى انه اذا ترك الاصل جاز له ترك الوضوء فاذا اتى بالاصل اتى مستحبا
لا واجبا مع خلو ذمته عما يوجب عليه الوضوء وعبر بعضهم عنه بالوجوب كما قال يجب في
الاذان الترتيب وعنى به الشرط بمعنى قوله ويجب فيه اى لا يعتد به والا بطل قوله فالوضوء
يجب للصلوة والطواف الواجبين هنا مسائل ثلثه الاول ان الوضوء لا يجب لنفسه لقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اى لاجل الصلوة
لانه المتعارف في لغة العرب كقولهم اذا لقيت الامير فخذ اهبتك اى لاجل لقاء الامير و
اجماع اصحابنا على ان الوضوء لا يجب لنفسه الثاني الدليل على وجوبه للصلوة الكتاب والسنة
اما الاول فقد تقدم واما الثاني فلقوله عليه السلام لا يقبل الصلوة بغير طهور واما
الثالث فاجماع المسلمين عليه ظاهرا الثالث الدليل على وجوبه للطواف الاجماع ولقوله

عم الطواف بالبيت صلوة الا انه اباح الكلام فيه والاستثناء يدل على العموم وانما
وجب الوضوء لمس كتابة القران لان المحدث حدثا اصغر لا يجوز له مس كتابة القران
عند شيخنا والمصنف لقوله تعم لا يمسه الا المطهرون ولما رواه الشيخ في الصحيح عن
على ابن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل يحل له ان يكتب القران في
الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا وقال بعض اصحابنا بالكراهية وليس
بجيد واختاره الشيخ في المبسوط **قوله** ويستحب لدخول المساجد لما رواه ابن بابويه
عن كليب الصيداوي عن ابي عبد الله عم قال مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد
فطوبى لمن تطهر في بيته ثم زارني وحق على المزور ان يكرم الزائر **قوله** والنوم لما رواه
ابن بابويه في كتاب ثواب الاعمال عن محمد بن ادريس عن ابي عبد الله عليه السلم قال
من توضأ ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده **قوله** والسعي في حاجة لما رواه الشيخ
عن ابي عبد الله سنان عن ابي عبد الله عم قال سمعت يقول من طلب حاجة وهو على غير
وضوء فلم يقض فلا يلومن الا نفسه **قوله** ونوم الجنب لما رواه الشيخ عن سماعة قال
سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل
من ذلك **قوله** فالتجديد المراد بالتجديد فعل الوضوء على بقاء حكم وضوء سابق وانما
استحب هذه لما رواه سعدان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عم قال الطهر على الطهر
عشر حسنات وهل يتعدد ثانيا وثالثا استشكل المص في نهاية الاحكام والاولى انه
لا يتعدد لانه لم يشرع وهو على قسمين في نفس الامر وعند المكلف فالاولى ان يكون
عقيب طهارة رافعة للحدث مبيحة للصلوة في نفس الامر وزعم لذلك ولا يحتمل الا بحصه
للصلوة اجماعا والا لزم تحصيل الحاصل والثاني ان يكون قد حصل في علم المكلف فظنه
او وقع عقيب طهارة رافعة للحدث في نفس الامر ولم يكن كذلك وهذا اقبح عند الشيخ كما
اذا بان تخلل في الوضوء الاول لان نية القربة عنده في الوضوء كافية وهي حاصلة في الوضوء
المجدد فتصح الصلوة واما عند المص فلا لاشتراطه في الوضوء المبيح ذكر الوجوب او الندب
ورفع الحدث او الاستباحة وهي غير حاصلة في الوضوء المجدد **قوله** والغسل يجب لما
يجب له الوضوء اعلم ان العلة قد تكون غائية وفاعلية وقد تكون معدة فالطهارة التي
هي الوضوء او الغسل والتيمم علتها الغائية ما ذكره المص فيما تقدم هو قولنا انما يجب الوضوء
للصلوة والطواف وقوله والغسل يجب لما وجب له الوضوء فيأتي هنا بلام التعليل اشارة
الى العلة الغائية وفي الفصل الذي يلي هذا الفصل ذكر العلة المعدة وعبر عنها بالاسبا

والى بلفظ من عند قوله وانما يجب الوضوء من البول فعبر عن العبارة عن الاولى باللام
وعن الثانية بمن اشارة الى هذه الفائدة فان العلة الغائية لاجلها الشيء والعلة المعدة
منها الشيء **قوله** غير انما يجب هنا سؤال وهو انما الحصر واسباب الوضوء ليست منحصرة فيما ذكره
الجواب اراد بما يوجب الوضوء خاصة والفرق بين العلة المعدة وبين الغائية انهما
يوجدان مع المعلول والمعدة لا توجد مع المعلول ولان العلة المعدة علة بوجودها و
عدمها في الوجود المعلول بخلاف العلة الغائية والفاعلية والفرق بين المعدة والشرط
ان الشرط يجب مجامعته للمشروط والعلل ليست كذلك والعلة المعدة وهي التي تجعل
المحل قابلا لتاثير المؤثر وارتفاع الموانع واجتماع المشروط فائدة لا يقال **قوله** والصوم
الجنب يدل على غسل الجنابة واجب لغيره والمص لا يقول به لانا نقول ليس فيه دلالة على
ذلك لان القائل بان غسل الجنابة واجب لنفسه يقول انه واجب موسع وجاز ان يتضيق
عبادة واجبة مشروطة به فيصير واجبا مضيقا لغيره كما اذا لم يبق للجنب الذي يجب عليه
الصوم من الليل قدر فعل الغسل فانه يجب للصوم لا يقال فيلزم اجتماع علتين تامتين
على معلول واحد وهو وجوب الغسل وهما الصوم والجنابة اذ كل منهما موجب للغسل
لانا نقول الوجوب الحاصل من الجنابة هو العلة في حصول الصواب والحاصل من الصوم
هو العلة في زيادة الثواب بالفعل وزيادة العقاب بالترك فلا يكون المعلول
واحدا وايضا علل الشرع معرفات لا مؤثرات فلا استحالة **قوله** وتستحب الجمعة لما رواه
زرارة عن ابي عبد الله عم قال سألته عن غسل يوم الجمعة فقال سنة في السفر والحضر الا ان
يخاف المسافر على نفسه الضرر وذهب ابو جعفر ابن بابويه الى ان غسل الجمعة واجب
واستدل بما رواه ابن المغيرة ومحمد ابن عبد الله عن الصادق عليه السلم قال سألته عن
غسل الجنابة قال انه واجب على كل ذكر وانثى من حر وعبد والجواب ان المراد من الوجوب
شدة الاستحباب ويؤيد ما قلناه ما رواه على ابن يقطين عن ابي الحسين عم قال
الغسل في الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة ولغسل الجمعة ثلثا وقات يوم الخميس
والجمعة الى زوال ومن الزوال الى احد السبت ففي يوم الخميس والجمعة الى الزوال
يكون اداء وبعد الزوال الى اخر السبت يكون قضاء فاذا انقضى السبت فات قضاء
واداء لا يقال لو جاز تقديم غسل يوم الجمعة يوم الخميس لزم تقديم المسبب على السبب
اذ الوقت هو السبب في استحباب الغسل لانا نقول غسل الجمعة جاز ان يكون وقتان
مشروط وغير مشروط فيوم الخميس مشروط بظن الاعواز يوم الجمعة ولهذا الوظهر فما

ظنه بوجود الماء فى الجمعة استحب له اعادة الغسل ولم يكن الاول كافيا ويوم الجمعة الى
الزوال مطلق فلا يلزم ترجح عدم المسبب على السبب والدليل على استحباب غسل اول
ليلة من رمضان قول الصادق عم غسل اول ليلة من رمضان مستحب وغسل ليلة النصف
منه قال الشيخ فى المصباح الكبير وان اغتسل ليالى الافراد كلها خاصة ليلة النصف كان
فيه فضل كثير وكما رواه محمد بن مسلم عن احدهما عم انه قال الغسل مستحب فى مواطن منها
يوم وليلة سبع عشرة وهى يوم التقى الجمعان وتسع عشرة ومنها يكتب وفد السنة سدرة ر
وليلة احدى وعشرين وهى الليلة التى اصيب فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى ابن مريم عيسى ر
وقبض موسى عم وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر وايضا كانت هذه الليالى
شريفة استحب لعلها بالطهارة والدليل على استحباب غسل ليلة الفطر ما رواه حسن ابن
راشد عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا غربت الشمس ليلة العيد فاغتسل فاذا صليت
المغرب رفع يديك وقل ثم ذكر الدعاء المشهور والدليل على استحباب غسل يوم العيدين
قول الصادق عم اغتسل يوم الاضحى ويوم الفطر والامر هنا للاستحباب عملا بالاصل ويؤيده
ما قلناه قول الكاظم عم الغسل فى الجمعة والاضحى والفطر سنة وليس بفريضة والدليل على استحباب
غسل ليلة النصف من شعبان ما روى عن الصادق عم انه قال صوموا شعبان واغتسلوا ليلة
النصف منه والامر للاستحباب وفى هذه الليلة ولد الحجة المنتظر صاحب الزمان عم والدليل المنتظر ر
على استحباب غسل يوم الغدير ما رواه على ابن الحسين العبدى قال سمعت ابا عبد الله عم
يقول من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة
وساق الحديث الى قوله ما سال الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنا ما كان
وقال الشيخ فى التهذيب والغسل فى هذا اليوم مستحب مندوب اليه قوله والمباهلة اى
غسل يوم المباهلة وهى الخامس والعشرون من ذى الحجة وقيل الرابع والعشرين منه والدليل
على استحبابه ما رواه سماعة عن الصادق عم قال غسل المباهلة واجب والمراد بالوجوب
شدة الاستحباب والدليل على استحباب غسل عرفة ما رواه محمد ابن مسلم عن احدهما عم
قال الغسل اذا دخلت الحرم ويوم تحرم ويوم الزيارة ويوم تدخل البيت ويوم التروية
ويوم عرفة واعلم ان فى استحباب قاضى صلوة الكسوف خلاف فذهب الاكثرون
الى استحبابه وهو اختيار المص لى وايضا ذهب ابو الصلاح الحلبى وسلار الى وجوبه والحق الاول
ان ما رواه محمد ابن مسلم عن احدهما عم انه قال وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله وما
رواه الحسين ابن سعيد عن حماد عن حريز عمن اخبره عن ابى عبد الله عليه السلم قال اذا انكسف

القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من الغد وليقض وان لم يعلم وليس عليه الا
القضاء بغير غسل يؤيده ما قلناه قوله عم من فاتته صلوة فليقضها كما فاتته وكما لا يجب
الغسل فى الاداء بل هو مستحب كذلك فى القضاء واما الوجوب الذى ذهب ابو الصلاح
وسلار فنفى بالاصل وكذا استحباب الغسل بدون تحقق هذين الشرطين وفى غسل المولود
ايضا خلاف ذهب الاكثرون الى استحبابه وهو اختيار المص وذهب ابن بابويه الى وجوبه
مستدلا بما رواه عثمان ابن عيسى عن سماعة عن ابى عبد الله عم انه قال غسل القضاء
واجب وغسل المولود لنا التمسك بالبراءة الاصلية والطعن فى هذه الرواية فان عثمان
ابن عيسى وسماعة واقفيان فتعين الاستحباب لاتفاق الاصحاب على اختصاصه
بالمصلحة الراجحة والرواية على تقدير صحة السند محمولة على شدة الاستحباب واعلم انه
قال بعض الفقهاء لا يشترط فى هذا الغسل الترتيب لانه عبارة عن غسل جميع البدن فلا
يراعى فيه ما يراعى فى الاغسال الشرعية من النية واستمرار حكمها والترتيب والحق مراعاة
جميع ذلك لان ورود النص من الشارع عم او من احد الائمة عليهم السلام يقتضى صرفه
الى ما هو المقصود للشارع والمصطلح عليه والدليل على استحباب غسل التوبة اجماع اصحابنا
به قال الشافعى وابو حنيفة سواء كانت عن كفر او فسق وقال احمد والجوما لك وابو
ثور وابن المنذر اذا اسلم الكافر وجب عليه الغسل سواء كان اصليا او مرتدا اغتسل
قبل اسلامه او لم يغتسل وجد فى حال كفره ما يوجب الغسل او لا واستدلوا بان قيس بن عاصم
وامامة ابن اثالة اسلما فامرهما النبى صم بالاغتسال والجواب انه محمول على الاستحباب وانه
وجد منهما ما يوجب الغسل وهو الجنابة اذ هو الغالب والدليل على استحباب غسل الحاجة
وصلوة الاستخارة اجماع علمائنا ولقول الصادق عم اذا نزل بك امر فافزع الى رسول الله صم
قلت كيف اصنع قال اغتسل وصل ركعتين الحديث ولما رواه زرارة عن ابى عبد الله عم فى امر
يطلبه الطالب قال يتصدق فى يومه ستين مسكينا لكل مسكين صاع بصاع النبى صم ثم يغتسل
فى ثلث الليل الثانى ويلبس ادنى ما يلبس ثم قال ما دفع ولسر من السجدة الثانية ادعا الخبر
والدليل على استحباب غسل دخول الحرم والمسجد الحرام ومكة والكعبة ودخول المدينة ومسجد
النبى صم ما رواه البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابى عبد الله ثم قال غسل
يوم عرفة والاحرام ودخول الكعبة والمدينة ودخول الحرم وفى الزيارة قوله ولا تداخل
الغاية من الاغسال والوضوءات ما ان يتحد او يتغايروا فان اتحدت كما اذا حاضت المرأة ثم
طهرت ولم يغتسل ثم حاضت ثم طهرت اجزء كل واحد منهما عن الاخر وان لم يتحد بل تغايرتين

اما ان يتلازم من الطرفين اولا فان كان الاول اجزاء كل منهما عن الاخر كحدث البول
والغايط وان لم يتلازم من الطرفين فاما ان يحصل الملزوم من احد الطرفين اولا فان الاول
اجزاء الملزوم من اللازم مثل غسل الجنابة والحيض دون العكس والا لم يجز احدهما عن الاخر
كغسل الجمعة من غسل الاحرام واعلم ان الاغسال المسنونة منها ما هو للزمان ومنها ما هو
للفعل ومنها ما هو للمكان فما هو للزمان فهو فيه لان كل عبادة موقتة بوقت والوقت سبب له
والمسبب لا يتقدم على السبب وما هو للفعل فاما ان يكون مشتملا لفضيلة وكفارة عشر كالتوبة
والسعي الى رؤية المصلوب والمكان من جملة الفعل كدخول مكة فهو متقدم عليه قوله والتيمم
يجب الخ لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في التيمم وهو واجب وندب فالواجب ما
ذكر وهو ما يجب للصلوة والطواف الواجبين والخروج الجنب من المسجدين وهما المسجد
الحرام ومسجد النبي ص واعلم ان في بعض كتب الفقه ويجب التيمم لخروج الجنب من احد المسجدين
فيختص وجوب التيمم ح بالخروج الذي يحصل من شخص يكون فيه اجنب في احد المسجدين فلو
اجنب خارج المسجد ودخل المسجد وخرج لم يجب التيمم لهذا الخروج وفي بعض كتب كما في
هذا الكتاب وجوب التيمم فيكون وجوب التيمم ح عاما في كل جنب يخرج المسجدين
فروع الاول انه اذا كان الجنب هاربا من عدو او سبع واضطر الى دخول المسجد هل
يجب عليه التيمم للدخول كما يجب للخروج ام لا الاولى الوجوب لاستواء الدخول والخروج
في شيء واحد وهو قطع المسافة الثاني لو اجنب في احد المسجدين وخاف من الخروج
واضطر هل يجب عليه الكون في الاولى الوجوب ايضا لانه يجب للخروج كما تقدم والخروج حركة
وهي كون غير مستقر ولا مدخل لعدم الاستقرار في الوجوب فالواجب ح هو الكون
وهو مشترك بين الحركة والسكون بل السكون اقوى لبقائه فيجب له ايضا لتحقق الموجب فيه
وهو الكون الثالث اذا تيمم للدخول او البقاء الواجبين كما ذكر فهل يجب عليه تيمم آخر
للخروج ام لا الاولى الوجوب بل يتكرر وجوب التيمم للخروج بتكرر الخروج لعموم النص
الرابع لا يجب التيمم لخروج الحايض والنفساء من المسجدين لان النص انما ورد على الجنب
فلا يتعدى الى غيره هذا هو التيمم الواجب اما التيمم المندوب فانه يكون كما ذكره وهو
كل موضع يستحب له الوضوء من العبادات كالصلوة المندوبة مثلا لا التجديد والكون
على طهارة فانه لا يستحب بل الوضوء لا غير لان المقصود منهما اصوريتها فلا بدل لها ح
قوله وقد يجب الثلثة بالنذر وشبهه اي العهد واليمين قوله قد هنهنا مجزية للحكم و
تقدير المسئلة ان يقول ذكرهنهنا ثلثة انواع الوضوء والغسل والتيمم كل واحد منها اما واجب

قبل النذر

قبل النذر والعهد واليمين اولا وغير الواجب اما مندوب وكل ما هو واجب قبل النذر هل
يصح نذره اولا قيل لا لان النذر سبب في الوجوب حاصل قبله فلو صح لزم احد الامرين اما
خلو النذر عن الفائدة بالكلية او تحصيل الحاصل وكلاهما محال وهذا مبني على مقدمتين الاولى
ان الوجوب لا يقبل الزيادة والنقصان والشدة والضعف والثاني ان النذر صحته بمعنى افادة
الوجوب لانه سبب والسبب ترتب اثره عليه فمن ثم ذهب الى انه لا يصح نذر الوضوء ولا الغسل
الواجب والمقدمتان ممنوعتان والاصح انه يصح لان الوجوب يقبل الشدة والضعف ولا نم
ان فائدة منحصرة في الايجاب بل قد يكون في زيادة التحصيل الداعي الى فعل الواجب لانه لم يفعل
وجبت الكفارة هو مندوب قبل النذر يصح نذره اجماعا اذا عرفت ذلك فنقول الوضوء يستحب
دائما الا في وقت يكون لحدث المانع منه موجود الا يقبل زوال المانعية كالحيض في غير
اوقات الصلوة فانه لا يصح نذره في ذلك الوقت لانه لا يصح ايقاعه فيه واما في غيره لذلك الوقت
فيصح نذره اما الغسل فلوجوبه استحبابه اسباب فالبحث في الواجب قد مضى الوقت في بحث الوضوء
واما في المستحب فيصح نذره فعله في وقت استحبابه وان كان قبل ذلك الوقت كان يقول لله
على نذر ان اغتسل يوم غسل الجمعة وكذا يستحب للفعل والمكان واما عند عدم اسباب الوجوب
والندب فلا يصح فعله قوله في ذلك الوقت فلا يصح نذره واما التيمم فانما يصح في وقت وجوبه
او ندبه بالشرايط فائدة تبتني على مقدمة اعلم ان الفقهاء اختلفوا في لفظ الطهارة هو هل
هو مقول على الوضوء والغسل والتيمم بالاشتراك اللفظي او المعنوي والقايل بالمعنوي فرقتان
احدهما قايلا بالتشكيك والثاني بالطواطي فذهب الى كل واحد جماعة اذا عرفت ذلك
فنقول اذا نذر الطهارة مطلقا فله صور ثلث الاول انه تعين الفعل بوقت لا يصح فيه
احدهما فيبطل الثاني ان يكون ذلك الوقت صالحا للبعض دون بعض فيصرف اليه الثالث
ان لا يقيده بوقت كان يقول لله على نذر ان اتطهر فاذن يجب نوع من انواع الطهارة
واختلف الفقهاء فيه على اقوال الاول انه يبطل وهم القايلون ان لفظ الطهارة مقول
بالاشتراك اللفظي فان اللفظ المشترك لا يحمل على جميع معانيه دفعة والحمل على بعض دون
بعض ترجيح من غير مرجح وثانيها وهم القائلون بجواز استعمال لفظ المشترك في جميع معانيه
انه يحمل على الكل عند اسبابها وثالثها التخيير واما القائلون بالطواطي فتخيير قطعا واما
القائلون بالتشكيك فيحمل على الاضعف ان امكن والا تخير في الحمل على الاضعف لا
على الاقوى هذا اذا جعل لفظ الطهارة حقيقة في المبيحة للصلوة وصورتها المبيحة او
قصد ذلك واما من جعلها حقيقة في المبيحة ومجازا في غيرها ولم يقصد المشترك حمل الاطلاق

على الحقيقة وهي المبحرة والضابط على المذهب الاقوى لان المنذور لا بد ان يكون قبل
النذر واجبا او مستحبا ولا يصح في غيرها قوله النظر الثاني في اسباب الوضوء اعلم ان
اسباب الوضوء عند اصحابنا ثلثة فمنها البول والغايط والريح وانما صارت الثلثة ناقضة
للوضوء عند المسلمين على النقض بهذه الثلثة المذكورة ولم يخالف فيها احد فتكون
ناقضة للوضوء عملا بالاجماع السالم عن المعارض وانص ما رواه زرارة عن الصادق
ع قال لا يجب الوضوء الا في بول او غايط او ضرطة او فسوة تجد ريحها وما رواه
عبد الرحمن عن ابي عبد الله عليه السلم قال قلت يا ابن رسول الله اني لاجد الريح في بطني
حتى لا اظن انها قد خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال
ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيفسو ليشككه وروى معاوية بن عمار قال ابو عبد
الله ع الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل انه قد خرجت منه ريح فلا ينقض الا
ريح يسمعها او يجد ريحها فههنا مسائل خمس الاولى لو خرج من احد الاولين من الموضع المعتاد
نقض اجماعا وان خرج من غير المعتاد فالاقوى عندنا النقض سواء قل او كثر وسواء
انسد المخرج او لا وسواء كان من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لعموم قوله
او جاء احد منكم من الغايط وقال الشيخ ان خرج الغايط فوق المعدة لم ينقض لان ما
خرج من فوق المعدة لا يكون غايطا بل هو بالقيء والجشاء اشبه ولقول الباقر والصادق
عليهما السلام وقد سئل عما ينقض الوضوء فقال الا ما يخرج من طرفيك الا الحديث
وهو احد قولي الشافعي والجواب ان الغايط اسم للمطمئن ونقل الى الفضلة المخصوصة عند
هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية منه فيبقى الثفل فكيف خرج تناوله الاسم و
لا اعتبار بالمخرج في تسميته والاحاديث محمولة على الاغلب الثانية لو كان المخرج في غير
موضعه خلقة انتقضت الطهارة بخروج الحدث منه لانه يصدق عليه انه يخرج وكذا لو انسد
المعتاد وانفتح غيره لانه صار مخرجا اما لو لم ينسد المعتاد وانفتح مخرج اخر فان صار خروج
الحدث منه معتادا ايضا فقد ساوى المخرج وان كان نادرا فالاشبه لا ينقض الثالثة لو خرج
من احد السبيلين دود او غيره من الهوام او حصى او دم غير الثلثة او شعر او حقنة او شياف
او دهن قطره في احليله لم ينقض الا ان يستصحب شيئا من النواقض ذهب اليه جميع علمائنا وبه قال
مالك وداود لانه نادر وقال ابو حنيفة واصحابه والشافعي والثوري والاوزاعي واحمد
واسحق وابو ثور انه ناقض لعدم انفكاكه من الثلثة ولنا ايضا ما رواه عبد الله بن عبد الله بن
زيد عن ابي عبد الله ع قال ليس في حب القرع والديدان الصغار وضوء والجواب عن قولهم

انه لا ينفك الخارج من رطوبة نجسة المنع من ذلك ثم المنع من كل نجس ناقض الرابعة ان
خرجت الريح من قبل المرأة نقضت وبه قال الشافعي لعموم النقض بخروج الريح ولان له
منفذا الى الجوف بخلاف الذكر لو خرج منه لان الذكر لا منفذ له الى الجوف وخرج المص
رحمه الله في التذكرة بان خروج الريح من قبل المرأة ناقض ومنعه اصحاب ابي حنيفة لانه غير
معتاد ولعموم قول الصادق ع لا يجب الوضوء الا من بول او غايط او ضرطة او فسوة تجد
ريحها النفي هنا للعموم والا لما صح الاستثناء واما الخنثى فلا خلاف انه لا ينقض الخامسة
الخنثى المشكل اذا بال من احد السبيلين دون الاخر فعندنا ينتقض وللشافعي قولان لجواز
ان يكون ذلك المخرج ثقبة نافذة قوله والنوم الغالب على السمع الخ استدل المخالف بان
النوم ليس بحدث في نفسه بل مظنة الحدث لخروج الحدث فيه ليس على يقين بل هو
مشكوك فيه والطهارة يقينية والعمل بالمشكوك واطراح اليقين محال فوجب العمل
بالطهارة الكاملة يقينا والجواب المنع من المقدمة الاولى وقوله ليس بحدث في نفسه
وانما قال المص الغالب على الحاستين احترز من السنة فانها غير ناقضة اجماعا والسنة
ابتداء النعاس وانما قال انها ليست بناقضة لانها لا تسمى نوما ويؤيد ما قلناه قول الشاعر
فوقعت في عينه سنة وليس بنائم وكقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم فجعل السنة غير النوم و
اعلم ان المص ترك هنا قيدا ذكره في القواعد وهو قوله النوم الغالب على الحاستين مطلقا
لان ابن بابويه قال والذي يرتد قاعدا انه لا وضوء عليه ما لم ينفرج به وقال الشافعي
اذا نام قاعدا مفضيا بمخرجه الى الارض لم ينقض وضوءه لما رواه انس ان اصحاب رسول
الله ص كانوا ينامون ثم يقومون ويصلون ولا يتوضؤن وقال ابو حنيفة لا ينقض النوم
الوضوء الا اذا كان النايم مضطجعا او متوركا او مستندا الى ما لو ازيل لسقط ولا ينقض
في الاحوال الصلوتية لما رواه ابن عباس ان رسول الله ص كان يسجد وينام حتى ينفخ ثم
يقوم فيصلي فقلت له صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء على من نام مضطجعا
ولنا عندنا انه كل من نام قاعدا او قائما او راكعا او ساجدا كيف كان بطل وضوءه لما
رواه عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من نام وهو راكع او
ساجد او ماش على الحالات فعليه الوضوء وعموم قول النبي ص في الحديث فمن نام
فليتوضأ واما حديث الشافعي فحكاية ترجع الى بعض الصحابة فلا يتعدى الى الغير مع
احتمال ان يظن انس انهم ناموا ولا يكون في النوم بل في السنة والسنة ليست ناقضة
اجماعا واما حديث ابي حنيفة فمطعون فيه قال ابن داود وذكر ابن المنذر ان هذا

الحديث لم يثبت وهو مرسل برواية قتادة عن ابي العالية وقال ابو شعبة انه لم يرو
عنه الا اربعة احاديث وليس هذا احدها واما ما ذكره ابن بابويه من اصحابنا فمحمول
على النوم الذي لا يغلب على الحاستين يؤيد ما قلناه ما رواه بكير عن ابي عبد الله ع قلت
له اينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع والبصر مسئلة النوم ناقض
للوضوء لقول الصادق ع لا ينقض الا حدث والنوم حدث وفيه منع لطيف توجيهه ان
يقال الصغرى وهو قوله لا ينقض الوضوء الا حدث قد اشتمل على عقدي ايجاب وسلب
فان معناها كل ناقض حدث ولا شيء من غير الحدث ناقض فاذا ضممنا السالبة اعني
لا شيء من الحدث بناقض الى الكبرى اعني النوم حدث لا ينتج لعدم اتحاد الوسط وذلك
لان غير الحدث فلا اتحاد وان ضممنا الموجبة اعني كل ناقض حدث لا ينتج ايضا ذلك
اذ انتظام الموجبتين في الثاني عقيم وان جعل عكس الموجبة كبرى والكبرى صغرى
فيرجع الى الاول سيما كلية الكبرى اذ الموجبة الكلية لا تنعكس كلية والجواب انه يمنع
من المقدمة الاولى نفي النقض عن غير الحدث وفي الثانية حكم بان النوم حدث فنقول
كل واحد من الاحداث الناقضة للوضوء فيها جهتا اشتراك في الحدث وامتيازه
بالخصوصية التي لكل واحد منها واما ما به الاشتراك وهو مطلق الحدث مغاير لما
به الامتياز وهو خصوصية كل واحد من الاحداث اعني كونه نوما او بولا او غير ذلك
ولا شك ان في تلك الخصوصيات ليست احداثا والا لكان ما به الامتياز داخلا فيما
به الاشتراك فيحتاج الى مميز آخر ويتسلسل واذا انتفت الجزئية عن المميزات لم يكن
لها مدخل في النقض وانما يستند النقض الى المشترك الموجود في النوم على ما حكم به
في المقدمة ووجود العلة يستلزم وجود المعلول فثبت النقض في النوم وهو المطلوب
مسئلة اعلم ان النوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا والجنون مزيل للعقل اجماعا و
اختلفوا في الاغماء فالاكثر على انه مزيل وقيل هو مغط والاصح الاول لان الاتفاق
حصل على انه لا يجوز على الانبياء الاغماء ويجوز عليهم النوم والفرق بين الاغماء والجنون
زوال العقل مستمرا ولا يستلزم تعطيل الحواس والاغماء زوال العقل غير مستقر ويستلزم
تعطيل الحواس الظاهرة قوله والاستحاضة القليلة انما قيدها بالقلة وان كان الصنفان
الاخيران يوجبان الوضوء لانه بحث هنا في ذكر الاشياء الموجبة للوضوء فحسب
لا الموجبات مطلقا ولا ريب ان موجب الشيء وحده غير موجب المركب منه وهو غيره
وهذا مذهب علمائنا اجمع سوى ابن عقيل فانه قال ما لم يظهر على القطنة ظهورا بينا

فلا غسل ولا وضوء وقال مالك على المستحاضة وضوء لنا ما رواه الجمهور عن النبي ص قال
المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع المستحاضة اذا
جاوزت ايامها فان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت وصلت كل صلوة بوضوء
وانما قال والمستحاضة لا غير اشارة الى مسئلة خلافية نذكرها في الموضع وهي ان الاسباب
الموجبة للوضوء هل هي منحصرة في هذه الستة ام لا ذهب المحققون من الامامية الى
الانحصار في هذه الستة وهو اختيار المص وذهب آخرون الى عدم الانحصار فيها ونحن
نذكر نبذا من ذلك فاعلم ان محمد بن بابويه قال من مس باطن دبره او باطن ذكره انتقض
وضوءه وقال ابن الجنيد من مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوءه وقال ايض
من مس ظاهر الفرج من غيره بشهوة يتطهر وان كان قد مس باطن الفرجين فعليه الوضوء وقال
الجمهور ان الودي والمذي ناقضان وقال ابو حنيفة القيء ناقض للوضوء اذا ملأ الفم
وقال ابن الجنيد ايضا من قبل امرأة بطل وضوءه وقال ايض القهقهة عمدا مبطلة للوضوء
والصلوة وقال الشافعي اكل لحم الابل ناقض للوضوء وقال الشافعي ايض اكل ما مسته
النار ناقض للوضوء وقال احمد الردة تنقض الوضوء ولكل قوم حجج قد اجبنا عنها
وليس هذا موضع ذكره قوله وعدم استقبال القبلة الخ قيل عدم الاستقبال والاستدبار
مستحب وهذا اختيار ابن الجنيد لنا قول النبي ص اذا جلس احدكم على حاجة فلا يستقبل
القبلة ولا يستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وقوله ايض اذا اتى احدكم الى الغائط فلا
يستقبل القبلة ولا يولها ظهره ولكن شرقوا او غربوا وما روي عن علي ع انه قال
ان النبي ص قال اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او
غربوا والاصل في النهي التحريم قوله وغسل موضع البول بالماء خاصة هذا اشارة الى خلاف
الجمهور فانهم جوزوا الاستنجاء عن البول ما لم يتعد الى المخرج واستدلوا بانه حدث
نجس فاشبه الغائط واما علماؤنا اجمع فذهبوا الى وجوب استعمال الماء هنا بخلاف الغائط
واستدلوا بما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلم انه قال يجزي من الغائط المسح بالاحجار
ولا يجزي من البول الا الماء لان الماء متعين لازالة النجاسات والاصل في التطهير الماء
والحاق غيره به منفي بالاصل قوله وكذا مخرج الغائط مع التعدي اي كذا الحكم في مخرج الغائط
اذا كان متعديا يعني يجب استعمال الماء ولا يجزي غيره كما تقدم والدليل على وجوب
استعمال الماء قوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وما رواه الجمهور
عن علي ع انه قال كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار

واعلم ان الاستنجاء واجب عندنا قليلا كان الخارج او كثيرا متعديا او غير متعد خلافا لابي
حنيفة فانه قال لا يجب الاستنجاء الا اذا كان الخارج من النجاسة على قدر الدرهم البغلي و
كذلك عنده اذا كانت النجاسة على البدن او على الثوب لم يجب ازالتها الا ان تزيد على
قدر الدرهم البغلي عرضا وان كان طولها اكثر من ذلك فانه لا يصير محلها عليه لنا ما
روى ان النبي ص قال وليمسح بثلثة احجار ولم يفرق بين قليل النجاسة وكثيرها ولانها
نجاسة مقدور على ازالتها من غير مشقة فلم يسقط فرض ازالتها كما اذا زادت على قدر الدرهم
قوله حتى تزول العين والاثر اشارة لانها ية حد الواجب من الاستنجاء اذ يجب استنجاء
مخرج النجو حتى تزول العين والاثر هذا تقريرها في المتن وفيه نظر اما ازالة عين النجاسة
فصحيح انها واجبة لان نجاسات العينية اذا حصلت في مكان لا يطهر ذلك المكان الا
بازالة عين النجاسة عنه واما ازالة الاثر فلا نم ان الاثر يجب ازالته ويؤيد ما قلنا قول
النبي ص في الدم لا يضرك اثره وما رواه علي بن حمزة عن العبد الصالح ع قال سألته ام
ولد لابنه فقالت اصاب ثوبي دم الحيض غسلته ولم يذهب اثره فقال ع اصبغيه بمشق و
لو كان الاثر نجسا لما اجاز الصبغ ولان الاستنجاء بالاحجار صريح فيما نقول لان
الاحجار قالعة النجاسة دون الاثر بالاجماع اللهم الا ان نقول اراد المص بجواز ازالة
الاثر ان لم يكن لان ازالة عين النجاسة وازالة اثرها واجبتان فاذا تعذر الغسل تعين
ما امكن فحسب وهي ازالة العين ولا يلزم الحرج وهي منفي لقوله تعالى ما جعل عليكم في
الدين من حرج قوله ويتخير مع عدمه الى قوله ويكفي ذو الجهات الثلث فقوله مع عدم
التعدي يتخير المكلف بين ثلثة احجار طاهرة واستعمال الماء اما جواز استعمال الماء
فاجماعي واما جواز استعمال الاحجار فلقوله ع اذا ذهب احدكم الى الغايط فليذهب
معه ثلثة احجار فانها تجزي وقوله ايض ع لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وروى
عن الباقر ع لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وبذلك جرت
السنة من رسول الله ص وهذه المسئلة خلافية بيننا وبين المخالفين فان قوما منهم
انكروا الاستنجاء بالماء كسعد بن ابي وقاص والزبير وقال سعيد بن المسيب هل
يفعل ذلك الا النساء وكان الحسن البصري وابو عمر لا يستنجيان بالماء ظ وايض بعض
الزيدية والقاسمية وانكروا الاستنجاء بالحجر والحق ما قلنا قوله وشبهها اشارة الى
ان الاحجار ليست معينة لهذا الغرض بل غير الاحجار تقوم مقامها في ذلك من
الاجسام الطاهرة المزيلة لعين النجاسة كالخرق والمدر والخشب وامثال ذلك

ويؤيد ما قلناه ما روي عن النبي واستطابه بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلثة
حثيات من تراب وما رواه زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع
ما يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل هذه المسئلة لم يخالف فيها احد الا داود الظاهري
فانه قال لا يجوز الاستنجاء بغير الاحجار الثلث لانه رخصة فوجب الاقتصار على موضع النص
والحق خلافه لما تقدم من الادلة الدالة على جوازه وانما قيد الاحجار بكونها طاهرة
لانها لو لم تكن طاهرة لم يجز استعمالها فيه وقال مزيلة للعين ولم يقل مزيلة للعين و
الاثر لان الاحجار لا يزيل الاثر فلا يشترط ازالته بالاجماع قوله ولو لم ينق بالثلثة
وجب الزائد وانما كان الزائد عن الثلثة واجبا لان المكلف مخاطب بازالة العين
فلما تعذر ازالة الاثر هنا تعين ازالة ما امكن وهو ازالة العين فان حصلت
بالثلثة والا وجب بالزائد لكن يستحب اذ لا يقطع الا على وتر لما روي عن علي ع عن
النبي ص اذا استنجى احدكم فليوتر وترا قوله ولو نقي بالاقل وجب الاكمال وانما كان
الاكمال واجبا لان التنجيس كما انه امر مستفاد من الشرع كذلك التطهير امر مستفاد منه
والنص لم يرد الا بثلثة احجار وفي رواية المنذر لا يكفي احدكم دون ثلثة احجار
خلافا لداود الظاهري ومالك فانهما اعتبرا الانقاء لا العدد قوله ويكفي ذو الجهات
الثلث ذهب الشيخ الى احد قوليه الى انه لا يجزي وهو مذهب ابن المنذر واحمد بن
حنبل واستدلوا بقوله ع لا يستنجي احدكم بدون ثلثة احجار وبقوله ع اذا ذهب
احدكم الى الغائط فليذهب بثلثة احجار واستدل الشيخ بدليل اخر وهو التمسك
بقول ابي جعفر ع جرت السنة في اثر الغايط بثلثة احجار لنا ان المراد بثلثة احجار
ثلث مسحات كما اذا قيل اضرب زيدا ثلثة اسواط معناه المتبادر بالفهم عرفا اضربه
ثلث ضربات وان كان بسوط واحد لان النبي ص قال في بعض اخباره فليستنج
ثلث مسحات واعلم ان في الاستنجاء بالاحجار شروطا لا بد من ذكرها وكذا في الاحجار
امور الاول لو خرج الغائط من غير مخرج او شبهه فان لم يصر معتادا تعين الماء ولو صار
معتادا فاشكال وللشافعي في الصورتين قولان الثاني عدم التعدي ولو تعدى المخرج
وجب الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك عنه غالبا
واشترط ان لا ينتشر على القدر المعتاد وهو ان يتلوث المخرج وما هو اليه الثالث
خروج النجاسة فلو خرجت دودة او حصاة من غير تلويث فلا شيء وللشافعي فيه
قولان احدهما الوجوب لعدم الانفكاك من الرطوبة الرابع ان لا يصيب موضع النجس

نجاسة خارجي اقتصارا بالرخصة على مورد ها الخامس ان يمسح بكل حجر جميع الموضع
بان يضع واحدا على مقدم صفحة اليمين ويمسحها به الى موخرها ويديرها الى الصفحة
اليسرى ويفعل به ما ذكرناه ويمسح بالثاني والثالث الصفحتين والوسط واما شروط
الاحجار فامور ايضا الاول الطهارة وتقدم الثاني الصلابة ليقلع النجاسة ويتبعها
فلا يجزي الرخوة كالفحم والجسم الملين ولا التراب الثالث لا يكون رطبا لانه لو كان رطبا
لما نشف المحل الرابع ان يكون خشنا فلا يجزي الجسم الصقيل كالزجاج والقصب لانها
لملامستها لا يقلع الخامس ان لا يكون مستعملا لانه لو استعمل المستعمل لم يؤمن من تلويث
المخرج وما حواليه بنجاسة غير المحل واذا لزم نجاسة غير المحل بالحجر بما لم نقل به احد وان
لا يكون روثا طاهرا كان او نجسا رطبا كان او يابسا اجلا فالماء لك فانه يجوز بالطعام
منه دون النجس وقال ابو حنيفة يجوز الاستنجاء بسائر النجاسات الجامدة لنا ما روي عن
النبي صلى الله عليه وآله انه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فانه زاد اخوتكم من الجن وما رواه ليث المرادي
عن الصادق عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والروث والعود قال اما العظام و
الارواث طعام الجن السادس ان لا يكون عظما سواء كان من نجس العين او غيره كما
تقدم من الاحاديث السابع ان لا يكون محترما كالمطعومات لان لها حرمة تمنع من استعمالها
ولنهي النبي صلى الله عليه وآله عن الاستنجاء بالعظم معللا بانه زاد اخوتكم من الجن وكذا تربة الحسين عليه السلام او
غيرها من تربة الائمة عليهم السلام او ما كتب عليه القرآن او العلوم او اسماء الانبياء او الائمة
عليهم السلام لان فيه هتك لحرمة الشرع فان استنجاء بشيء من هذه المذكورات عصى واجزء خلافا
للشيخ فانه قال ان الترخص لا يناط بالمعاصي في ان تعين الماء والا فلا واستدل في
المبسوط بانه استنجاء منهي عنه دل على فساد المنهي عنه والجواب ان النهي يدل على الفساد
في العبادات مطلقا والاستنجاء ازالة النجاسة وليست عبادة ولا الشرط فيه ما شرط
في العبادة من النية وغيرها **قوله** ويستحب تقديم اليسرى دخولا الى قوله والدعاء وتقديم وغيره
اليسرى دخولا واليمنى خروجا قال صاحب المعتبر لم اجد لهذا حجة غير ان ما ذكره الشيخ
وجماعة من الاصحاب حسن **قوله** وتغطية الراس عند دخول الخلاء قال المفيد ان
التغطية من سنن النبي صلى الله عليه وآله والصادق قد فعلها عليه السلام **قوله** والاستبراء هو ان يمسح باصبعه الوسطى
تحت انثييه الى اصل القضيب وابهامه فوقه ويمرها عليه باعتماد قوي من اصله الى راس
الحشفة مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمر عليهما باعتماد قوي
من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا ليخرج ما فيه من بقية البول هذه عبارة للعيد في

المقنعة والاولى ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ويمسح الى راسه ويعصر راس
الحشفة ثلثا وليس بواجب عند اكثر اصحابنا وذكر الشيخ في الاستبصار والجمل انه واجب
قوله والدعاء يستحب عند كل فعل من هذه الافعال قبل دخول الخلاء وخروجها وعند
الاستنجاء وعند الفراغ ادعية مذكورة في المصباح وغيره من الكتب فليطلب هناك
واعلم انه سأل ابو حنيفة عن الكاظم عليه السلام اين يضع الغريب ببلدكم ولم يكن له مقام
فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط الانهار ومساقط الثمار وفي النزال ولا تستقبل
القبلة ببول ولا غائط وارفع ثوبك وضع حيث شئت وروي ان رجلا قال لعلي ابن
الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء قال تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار
المثمرة ومواضع اللعن **قوله** وثقوب الحيوان لانه ان كان الحيوان ضعيفا يتاذى
وان كان قويا يخشى اصابته افاته واذيته فيه كما ذكر ان تابط شرا غاد على قوم وقتل
رجالهم وسبى نسائهم واخذ اموالهم وساقهم الى قرب من اهله ونزل عن الفرس وجلس
ليبول فاذا حية فلدغته فوقع فمات **قوله** وفي الماء والاكل والشرب البول يكره في الماء
الجاري والراكد وفي الراكد اشد كراهية لقوله عليه السلام لا يبول احدكم في الماء الدائم وقال
امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا
ولانه ان كان قليلا راكدا افسده وعطل فوائده وبالليل الكراهية اشد لما قيل من
ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وايضا في الخبر ان البول
في الجاري يورث السلس وفي الراكد يورث الحصر اي حصر البول والاكل الى روي
ان الباقر عليه السلام وجد لقمة في القذر لما دخل الخلاء فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك
كان معه وقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال اين اللقمة قال اكلتها
يا ابن رسول الله فقال انها استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت
حر لوجه الله تعالى وانى اكره ان استخدم رجلا من اهل الجنة فتاخيره عليه السلام لاكلها الى الخروج
مع ما فيه من الثواب العظيم يدل على كراهية الاكل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان الاكل
على الخلاء يورث الفقر **قوله** واستقبال النيرين لقول النبي صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا الشمس و
القمر فانهما آيتان من آيات الله تعالى لقول الباقر عن ابائه عليهم السلام لان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يستقبل
الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وانما قيد الحكم باستقبال النيرين لانه يكره
استدبارهما بالاجماع ويكره استقبالهما ولو كانا منخسفين لما لو استقبل وبينهما
حائل لم يكره **قوله** ويكره السواك لما روي عن الصادق عليه السلام انه يورث البخر **قوله** والكلام الا

الرضا ع قال نهى النبي ص ان يجيب الرجل آخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ
ولا يكره ذكر الله تعالى ولا حكاية الاذان ولا آية الكرسي ولا الكلام لحاجة يضر فوتها قال
الصادق ع لا تدع في الكنيف اكثر من آية الكرسي وبحمد الله او آية الحمد لله رب
العالمين وايضا الدليل على جواز الذكر على حال الخلاء ما رواه سليمان بن خالد عن
الصادق ع قال يا رب تمر بي حالات استحي ان اذكرك فيها فقال يا موسى ذكرك لي
حسن على كل حال والدليل على جواز التكلم عند حاجة يضر فوتها ان في الامتناع من
الكلام من الضرر المنفي لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قوله ويجب في الوضوء
النية النية لغة هي الارادة والقصد يقال نواك الله بخير اي اراد لك وقصدك بخير وفي
الاصطلاح هي ارادة ايجاد الفعل لوجوبه او ندبه تقربا الى الله تعالى فالارادة جنس يشمل
النية الشرعية وغيرها وقولنا لوجوبه يخرج ارادة ايجاد الافعال التي ليست بواجبة
شرعا وقولنا او ندبه يخرج ارادة ايجاد افعال التي ليست بمندوبة لان ارادة الايجاد
فعل يقع تارة الى ايجاد فعل واجب وتارة الى ايجاد فعل مندوب فلا بد من فصل مميز
للمقصد من غيره وذلك المميز هو النية شرعا وقولنا تقربا ليخرج الارادة ليست للقربة بل
للرياء والفصل المميز بين التقرب والرياء هي النية وانما نسب الارادة الى ايجاد الفعل
لانها امر اضافي لا يتحقق الا بين شيئين المريد والمراد فلهذا ذكرنا المراد الذي هو
ايجاد الفعل تنبيها عليه هذا تقرير ما في الكتاب وفيه نظر لانه منتقض بوجوب رد الوديعة
اذا قصد المستودع الدفع الى المدفوع اليه لانه يصدق عليه انه اراد ايجاد الفعل لوجوبه
وليس بوضوء والدليل على وجوبها في الوضوء ان الوضوء عمل وكل عمل لا بد له من النية
فالوضوء لا بد له من النية اما الصغرى فلانه نور وكل نور عمل اما انه نور فلقول النبي ص الوضوء
على الوضوء نور على نور واما ان كل نور عمل فلقوله تعالى نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم
اي عملهم واما بيان الكبرى فلوجوه الاول حصول الفعل مشروط بالارادة لتساوي
نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص وهو الارادة الثاني ان لطمة اليتيم
ظلما او تاديبا واحدة فالمميز بينهما ليس الا النية لان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة
لانه اعم لوجوده في صورة الرياء ولا دلالة للعام على الخاص الثالث قوله ع انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى وانما للحصر بالنقل عن اهل اللغة وقول الرضا ع لا قول
الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة واعلم انه ذهب جميع علمائنا الى وجوب النية
في الوضوء وغيره من الغسل والتيمم فقال الشافعي واحمد وابو ثور وداود وابو عبيد

وابن المنذر وانكرها ابو حنيفة في الطهارة المائية وقال الطهارة المائية اعني الوضوء
والغسل لا يحتاج الى النية والى هذا ذهب الثوري واصحاب الرأي وقال يجب النية في التيمم
خاصة دون الوضوء والغسل واحتجوا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا ولم يذكر
النية ولان الماء مطهر مطلقا فاذا استعمل في مواضعه وقع موقعه فالطهارة المائية بمنزلة
ازالة النجاسة وفي ازالة النجاسة لا يشترط النية لنا ما روي عن النبي ص انه قال
الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والوضوء اجل الاعمال وانما يفيد الحصر
وما رواه الاصحاب عن الرضا ع انه قال لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة
ولا حجة لابي حنيفة في الآية لان معنى الآية القصد الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة
اذ هو المفهوم من قولك اذا لقيت الامير فخذ اهبتك معناه للقائه وكذا قوله اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا اي لاجل الصلوة وقولهم الماء مطهر مطلقا قلنا ممنوع قولهم حيث
انها طهارة بالماء فهي بمنزلة ازالة النجاسات قلنا الفرق حاصل بين الصورتين و
ذلك لان ازالة النجاسة لو كانت بغير الماء كان الاستنجاء بالاحجار لم يجب فيه النية
وكذلك طهارة الحدث لانها لو كانت بغير الماء كالتيمم وجب فيها النية عنده
فكذلك اذا كانت بالماء اجاب بان التيمم طهارة ضعيفة فتحتاج الى التمام
فتقويت بالنية ورد عليه المرتضى رض بطهارة دائم الحدث فانها اضعف من التيمم
لان التيمم عند السيد يرفع الحدث وطهارة دائم الحدث لا ترفع الحدث وكان
يجب فيها النية قياسا على التيمم والعلة الجامعة بينهما ضعف الطهارة الموجود في كل
منهما ولان النية اذا كانت واجبة في التيمم الذي هو بدل في الوضوء واضعف
حالا منه فوجوبها في الوضوء الذي هو الاصل والاقوى اولى الا ترى ان النية
لما وجبت في التكفير بالاطعام الذي هو بدل من الصيام كان وجوبها في الصيام
اولى ولما وجب الصيام الذي هو بدل عن العتق كان وجوبها في العتق اولى قوله
وفي وجوب رفع الحدث والاستباحة قولان قال الشيخ كيفية نية الوضوء ان ينوي
رفع الحدث او الاستباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بالطهارة مثل الصلوة
والطواف هذا ما ذكره في المبسوط وقال في النهاية ان كيفية الوضوء ان ينوي
نية القربة لا رفع الحدث ولا استباحة الصلوة والاول اختيار ابن ادريس هذا
تقرير ما ذكره في الكتاب لكن الذي يجب تحقيقه من مظلمه في هذه المسألة ان في هذه
المسألة اربعة اقوال الاول ان نية القربة كافية في ذلك وهو مذهب الشيخ في النهاية

الثاني انه لابد مع نية القربة من امر آخر وهو تعيين الاثر وهو رفع الحدث او استباحة
فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بالطهارة وهو مذهب المرتضى وح الثالث انه لابد
من تعيين الوصف مع هذا وهو ان ينوي اما الوجوب او الندب وهو مذهب ابن ادريس
الرابع انه لابد من القربة وتعيين الوصف ورفع الحدث والاستباحة وهو مذهب ابي
الصلاح والحق عند شيخنا جمال الدين قدس وعند شيخنا مد ظله انه يكفي ثلثة اشياء القربة
وتعيين الوصف وتعيين احد الامرين من رفع الحدث واستباحة الصلوة لان كل واحد
منهما يستلزم الاخر لانه اذا نوى رفع الحدث فالحدث يرتفع لقول النبي صلى الله عليه لكل امرئ ما نوى
والحدث مانع من صحة الصلوة فنية رفع الحدث نية رفع مانع الصلوة واذا حصل رفع المانع
حصلت الاستباحة فان نوى الاستباحة حصل له الاستباحة للخبر الذي قدمناه واذا حصلت
الاستباحة حصل رفع الحدث اذا ثبت ذلك فنقول الوضوء لا يخ اما ان يكون وضوء اختيار
فان كان الثاني كوضوء الاستحاضة وسلس البول فلا يجوز في النية سوى الاستباحة وان
كان الاول فالمكلف فيه بالخيار ان شاء نوى رفع الحدث وان شاء نوى الاستباحة فايهما
نوى اجزاء عن الاخر وتظهر فائدة هذه الخلافات في الوضوء المتجدد اذا تيقن اخلال
عضو من الوضوء الاول فانه يجزي عند من يكتفي بنية القربة دون غيره وتظهر الفائدة
ايض عند دخول الوقت في اثناء المندوبة يعني انه اذا نوى نية الوجوب في وقت
الندب لم تدخل الوقت هل يكون ذلك الوضوء مجزيا اولا فعند الشيخ يجزي لانه وضوء
مشروع وقع بشروطه فلا يحتاج الى وضوء واما عند غيره فلا يجزي لان الوقت سبب
في ذكر الوجوب وتقديم المسبب على السبب محال وكذلك لو نوى نية الندب
في وقت الوجوب فانه يصح عند الشيخ لحصول القربة المشترطة في صحة الوضوء ولا
يجزي عند غيره لان الواجبان ياتي بنية الوجوب ولم يات بها بل اتى بها بنية الندب
فلا يصح واحتج الشيخ على قوله في النهاية بقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين و
قال هذه الاية تدل على القربة تجب لان لفظ ما النافية معقبا بالا تفيد الحصر تثبت
الحكم المذكور وتنفيه عن غيره فالزيادة على تلك الالفاظ لا يخلو اما ان يكون منافية
للاول او للثاني لهما ولا لشيء منهما فان كان منافيا للاول او الثاني او الثالث تكون
باطلة لان منافيا في المنصوص فهو باطل قطعا وان كان غير منافيا بشيء منهما يكون
لغوا غير محتاج الى ذكرها واحتج السيد بقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية
المراد اغسلوا لاجل الصلوة لان التعارف في اللغة حيث يقال اذا لقيت العدو فخذ

سلاحك واذا لقيت الامير فخذ اهبتك اي لاجل العدو والامير فلابد من ارادة
انه الصلوة وهذا هو معنى الاستباحة واحتج ابن ادريس بان الفعل امر كلي مشترك بين
الواجب والمندوب فلا يتعين المقصد الا بنية على التعيين واحتج ابو الصلاح بان
حقيقة النية الشرعية هي ارادة الفعل على جميع صفاته المشروعة فلابد من الاتيان
بالكلمة قوله فلو نوى التبرد خاصة او ضم الرياء بطل بخلاف ما لو ضم التبرد لانه اذا
وقع النية بمجرد التبرد لم يكن قد اوقع مانع الصلوة فيكون المانع موجودا فلا يصح
الدخول في الصلوة بذلك الوضوء ولا نعني ببطلان الوضوء الا ذلك وكذلك اذا ضم
الرياء الى نية الوضوء بطل ايض وذلك لان النبي صلى الله عليه لما توضأ في صدر الاسلام قال
هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به استفيد من لفظة لا يقبل هنا امران احدهما الاجزاء
والثاني الثواب للدائم وضم الرياء مسقط للثواب فالوضوء الذي هو مسقط للثواب
لا يكون صحيحا عند اهل الشرع ولان الوضوء المامور به والرياء منهي عنه فلا يقع
الرياء مامورا به واذا لم تقع مامورا به يكون باطلا اما لو ضم التبرد لم يبطل الوضوء
لان ذلك من لوازم الوضوء سواء نواه او لم ينوه ونية اللازم ليست منافية لنية
الملزوم وقال شيخنا مد ظله انه لا يصح لقوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
ووجه الاستدلال ان كل عبادة يجب فيها الاخلاص يعني انه لا ينوي بها غير القربة
الى الله والوضوء عبادة فلا يجوز ان ينوي غير القربة الى الله قوله يقارن بها غسل
اليدين ويتضيق عند غسل الوجه لنية الوضوء محلان احدهما واجب لا يجوز التجاوز
عنه والاخر مندوب يجوز التجاوز عنه اما المحل المندوب فعند غسل الكفين والمضمضة
او الاستنشاق لان كل واحد من هذه الثلثة من افعال الوضوء المندوبة ويجوز ادخالها
في النية تحصيلا لزيادة الثواب ولا خلاف بين العلماء في ان المضمضة والاستنشاق و
غسل اليدين من سنن الوضوء وافعاله ولا يجوز تقديمها اي تقديم النية على سنن الوضوء
كلها والا لبطل الوضوء اذ ليس للمرء من عمله الا ما نوى كالصلوة فانه يشترط فيها المقارنة
لاولها بخلاف الصوم الذي يحتمل فيه التقديم تارة والتاخير اخرى وذلك لان ارتقاب
بطلوع الفجر وتطبيق النية عليه متعذرا ومتعسر فخص بالرخصة فان قلت التسمية ايض
من سنن الوضوء كما ان غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق كذلك وكل حكم ثبت لاحد
المتساويين يجب ثبوته للاخر والا لم يكن المتساويين متساويا قلنا ممنوع اما اولا فلانا
قد بينا ان النية لا يجوز تقديمها على جميع سنن الوضوء واما ثانيا فلان ما ذكرتم

قياس والقياس عندنا ليس بحجة واما المحل الواجب فعندنا الشروع فى اول غسل الوجه
والاخلال الاول الفرض عن البنية فيبطل لانه لما خلا جزء من الفرض بطل حكم ذلك الجزء
بطل حكم الكل لان حكم المركب ينتفى بانتفاء احد اجزائه لما عرفت قوله وغسل الوجه الى
قوله ويجال عليه اعلم ان وجوب غسل الوجه مستفاد من النص والاجماع اما النص فقوله
تعم فاغسلوا وجوهكم واما الاجماع فلان احدا من المسلمين لم يخالف فيه قوله بما يسمى
غسلا اشارة الى اقل ما يجرى فى تحصيل غسل الوجه وهو حصول مسمى الغسل وان كان
كالدهن قوله من قصاص شعر الراس اى الذى هو مبدء تسطيح الجبهة الى محادر شعر
الذقن طولا لان مبدء الراس الى التدوير من اول الجبهة باخذ الموضع فى التسطيح
ويقع به المواجهة فاما الصدغان وهما البياضان المكتنفان للناصية اعنى الجبينين
فخارجان عنه لانهما فى سمت الناصية وبين جبهتها فى حد التدوير وكذا يخرج موضع
الصلع لانه فوق ابتداء التسطيح ويخرج ايضا الصدغان وهما جانبا الاذن يتصلان
بالعذارين من فوق الاذنين ولا عبرة بالاغم فيدخل فى حد الغسل موضع الاغم
لانه تسطيح الجبهة ولا عبرة بنبات الشعر على خلاف الغالب وهو من الوجه سواء
استوعب الغم الجبهة اولا فيرجع كل واحد من هؤلاء الى ما غسل بغسل مستوى الخلقة
وما احد عرضا فما دارت عليه الابهام والوسطى والعذار والبياض المتخلل بينه
وبين الاذن خارجان عن حد الوجه بخروجهما عن المواجهة ولا يجب غسل الباطن
من الغم والانف والعينين بل يكفى غسل الظاهر ولا يجب تخليل الشعر النابت فى حد
الوجه كالحاجبين والاهداب والشاربين بل يكفى افاضة الماء على الظاهر من
الشعور لان الوظايف الشرعية موقوف على التشريع ومع فقده فلا تكليف واعلم
ان المشهور عندنا ان الدلك فى الغسل ليس بواجب بل متى حصل مسمى الغسل اجزاء حتى
انه لو غمس وجهه فى الماء او بيديه جاز وان لم يجر يده عليه قوله ولا يجزى منكوسا لان
غسل الوجه بالضرورة انما يكون بحركة وكل حركة لا بد لها مبدء ومنتهى والمبدء
والمنتهى فى الحركات من غاياتها والغايات فى الحركات من المتخصصات لا ريب ان
الحركة التى يكون مبداها من اعلى الوجه غير الحركة التى يكون مبدءها من الذقن
والنبى ص فى بيان المجمل من قصاص الشعر اجماعا وكان قوله عم حجة فكذلك فعله
ص خصوصا البيان المجمل فاذا نكس يكون قد خالف السنة فلا يكون مجزيا وقال علم الهدى
يجزى ولكن يكره والجمهور على الجواز كيف غسل واستدلوا بان امتثال الامر يحصل كيف

غسل قلنا ممنوع واعلم انه لا بد فى غسل الوجه من غسل جزء من الراس ومن غسل
اسفل الذقن لتوقف الواجب عليه قوله ولا يجب تخليل اللحية اختلف الفقهاء فى
تخليل اللحية فقيل لا يجب تخللها مطلقا وقيل يجب للمراة دون الرجل مطلقا و
قيل اما ان يكون خفيفة لا تمنع المشاهدة اولا فان كان الثانى لا يجب تخليلها وان
كان الاول فيه خلاف والاصح الوجوب والمص وافق الشيخ فى هذا الكتاب لان الشيخ
ذكر فى المبسوط لا يجب تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة
وبعضها كثيفة لما رواه زرارة عن ابى جعفر ع قال كلما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه ولا انه يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ولان الباقر ع لما وصف وضوء
رسول الله ص اخذ كفا من الماء فاسدلها على وجهه بعد النية من اعلاه ولم تخلل وبيان
المجمل الواجب والجيد الاولى ان يقول ان كانت كثيفة لا يجب تخليلها بل يستحب لان
الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فى انتقال الاسم اليها لان الوجه اسم مما يقع به
المواجهة وانما يحصل لها ذلك مع الستر وان كانت خفيفة غير ساترة للبشرة فيجب
تخليلها لعدم انتقال اسم الوجه اليها وهذا مذهب ابن ابى عقيل واختار المص فى
القواعد وجوب التخليل اذا كانت خفيفة وهو الحق وكذلك لو نبت للمراة لحية
يكون حكمها حكم لحية الرجل وكذلك الخنثى وقال الشافعى يجب تخليلها لانه لا يعتقد
بمثل هذه اللحية قوله ويدخل المرفقين فى الغسل اعلم انه اتفق الاصحاب على ذلك
ثم اختلفوا فى طريق وجوبه فقال بعضهم طريقة لفظية الى انها بمعنى مع لقوله تعم
ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اى مع اموالكم فيكون وجوبها كوجوب اليد بالاصالة
وقال بعضهم ان الطريق هو توقف فعل الوجوب عليها فلا يكون واجبا بالاصل
بل بالتبعية وبيان التوقف انه امر بغسل اليد الى المرفق والى انتهاء الغاية كقوله
تعم واتموا الصيام الى الليل والغاية هنا غير منفصلة حسا لانه عبارة عن حد المشترك
بين اخر الزند الى طرف وابتداء الساعد والحدود المشتركة المقادير المنفصلة لا تتميز
بمفصل محسوس وكل غاية لا تنفصل حسا يجب ادخالها ليعلم حصول ذى الغاية فيكون
غسل اليدين متوقفا عليه وهو واجب وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب
فيكون غسل المرفق واجبا وتظهر فائدة الخلاف لو قطعت اليدين وبقى راس الساعد
فعلى الاول يجب غسله لانه وجب مع اليد استصحابا من غير ملازم وعلى الثانى لا يجب
لانه انما يجب بغسل اليد تبعا فاذا سقط الاصل سقط ما يجب لاجله قوله ولو كان له يد

زائدة الخ اى لو خلقت له يد زائدة فان لم تتميز عن الاصلية وجب غسلهما معا لعدم الاولوية
والامر بغسل الايدى وان علمت الزائدة فان كانت تحت المرفق وجب غسلها ايضا لانها
جزء من اليد التى يجب غسلها فاشبهت اللحم الزائد الذى ينبت تحت المرفق وكذا الحكم لو
كان له لحم نابت او اصبع زائدة فى كف او كف زائدة فى ذراعيه او ذراع زائدة وجب غسله
لانه فى محل الوضوء وهو تابع له واعلم ان اليد الزائدة اذا كانت فوق المرفق غير مشتبهة
بالاصلية فان كانت قصيرة لا يحاذى منها شئ محل الفرض لم يجب غسلها وان كانت منها
شئ يحاذى مرفقه او ذراعيه فالاقرب عدم وجوب غسلها او عدم غسل المحاذى
ايضا لان غسلها فى غير محل الفرض فهى تابعة له ويحتمل الوجوب لوقوع اسم اليد عليها
وكذا فى القصيرة وللشافعى فى غير القصيرة قولان قوله ومقطوع اليد يغسل الباقى لانه
لا يخ اما ان يكون قطع فوق المرفق او تحت المرفق فان قطع تحت المرفق وبقى شئ من
محل الفرض وجب غسل الباقى وان قطع فوق المرفق بحيث لم يبق فى محل الفرض شئ سقط
الغسل قوله ومسح بشرة مقدم الراس خاصة خلافا للجمهور فان مالك قال فى احد اقواله
يمسح جميع الراس وكذلك احمد فى احد قوليه وقال ابو حنيفة ربع الراس وقال الشافعى
باستحباب جميع الراس وبوجوب ما يقع عليه اسمه لنا ما رواه محمد بن مسلم عن ابى عبد
الله ع قال مسح الراس على مقدمه قوله والشعر المختص وهو الذى لا يخرج بالمد عن البشرة
التى تجب مسحها وعند الاصطرار يجوز على حايل وعند الجمهور يجوز على البشرة والحايل
مطلقا اختيارا او اضطرارا قوله ويستحب المسح ان يكون بثلث اصابع متضمنة خلافا للشيخ فانه
قال فى الخلاف يجب بثلث اصابع وبه قال علم الهدى فى مسائل الخلاف وابن بابويه
وهو مذهب ابى حنيفة وقال المرتضى فى المصباح بالاستحباب وقال الشيخ فى المبسوط
انه لو استقبل الشعر فى مسح الراس يكون مجزيا قوله ولا يجوز على حائل لما رواه حماد بن
الحسين قال قلت لابى عبد الله ع رجل يتوضا وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة فقال
ليدخل اصبعه قوله ومسح بشرة الرجلين الخ اعلم انه وقع التشاجر بين الشيعة واكثر
السنة فى ان المقصود من قوله تع وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين اى شئ هو
فذهبت الامامية كافة الى ان المقصود منه الامر بوجوب المسح وذهبت اهل السنة
الى ان المقصود منه بوجوب الغسل واحتجت الامامية بوجوه الاول ان الطهارة فريضة
عامة فلو تعين فيها غسل الرجلين لم يخالف فيها اعيانا الصحابة والثانى باطل
فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الاحكام فى زمن رسول الله ص كانت متلقاة عن

رسول الله

رسول الله ص وانما كان يتلقاها اعيان الصحابة وارباب الفضل منهم لتوفر دواعيهم
على نقلها والعمل بها فلو كان المقصود منها غسل الرجلين لما كان يخفى على اعيان الصحابة
كعلى ع وابن عباس وانس ابن مالك فانهم كانوا قائلين بالمسح لانهم رووا عن على ع انه مسح
رجليه وقدميه ثم دخل المسجد وخلع نعليه وصلى وروى ايضا عن ابن عباس انه قال ما اجد
فى كتاب الله الا غسلين ومسحين وروى ايضا عن انس ابن مالك انه ذكر له قول الحجاج
اغسلوا القدمين وظاهرهما وباطنهما وخللوا ما بين الاصابع فقال انس صدق الله و
كذب الحجاج وهذه الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الى قوله الى الكعبين الثانى
قوله تع وارجلكم الى الكعبين فان حمزة وابن كثير وابا عمرو قرؤا بالجر وهو لا يصح الا مع
العطف على المجرور وهو قوله تع فامسحوا برؤسكم فيجب المشاركة فى الحكم وهو وجوب
المسح لاتفاق اهل العربية على ان الواو يجمع للمعطوف والمعطوف عليه فى الحكم الثالث
انهم حكوا عن الشعبى انه قال الوضوء مغسولان وممسوحان يسقطان فى التيمم وروا
عن ابن عباس عن النبى ص انه توضا ومسح راسه واذنيه ثم اخذ كفا من ماء فرش على
قدميه وهو مسند الرابع ما رواه غالب ابن هذيل قال سالت ابا جعفر ع عن المسح على
الرجلين فقال هو الذى نزل به جبرئيل ع وروى انه قال قلت لابى جعفر ع الا تخبرنى
يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله من اين علمت ان المسح ببعض الراس وبعض الرجلين فقال
قال رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله سبحانه وتع قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
فعرفنا ان الوجه كله يجب ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين كلامين فقال
وامسحوا برؤسكم فعرفنا ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس
كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالراس ان المسح
ببعضها ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فضيعوه وما روى عن حنيفة وضوء رسول الله
عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهم انه غسل ذراعيه ثم مسح راسه وقدميه وما روى
عن الصادق ع انه قال ياتى على الرجل الستون والسبعون ما يقبل الله تع منه
صلوة واحدة قلت كيف ذلك يا ابن رسول الله ص قال انه يغسل ما امر الله بمسحه والروايات
فى هذه المسئلة اكثر من ان تحصى واما حجة المخالف فمن وجوه ايضا الاول رواية عن
عبد الله ابن زيد وعثمن فانهما حكيا وضوء رسول الله ص فالا غسل رجليه وعن ابن عمر ان
رسول الله ص راى قوما يتوضؤن واعقابهم تلوح فقال ويل للاعقاب من النار الثانى انه
لو كان الفرض غير الغسل لكان النبى ص يفعله دائما فلا يكون الشيعة مخصصة الثالث

لوكان الغرض من الاية هو المسح لكان اما متفقا عليه او مختلفا فيه اختلافا ظاهرا بين الصحابة
لامتناع اتفاق الصحابة على المعاندة لاشتهارهم بالعدالة ولا غرض لهم فيه الرابع الاجماع فان
ائمة الجمهور الاربعة اتفقوا متفقين بالغسل والجواب عن حجتهم اما ما رواه عبد الله
ابن زيد وعثمان بما رويناه نحن وبما رواه عن انس ابن مالك وعن عبد الله بن عباس
الذي ذكرناه من قبل فيكون ما ذكرناه ارجح لمطابقة ظاهر القرآن ولان الغسل قد يكون
للتنظيف لا للوضوء فيشتبه على الراوي بخلاف المسح وقول النبي صلعم ويل للعقاب من
البول لا يدل على وجوب غسلها في الوضوء بل يدل وجوب غسلها من البول وقولهم
لو كان الغرض من الاية هو المسح كان اما متفقا عليه او مختلفا قلنا مختار القسم الثاني
فان كثيرا منهم قالوا بالمسح مثل عبد الله ابن عباس وانس ابن مالك ومن الفقهاء
مثل ابي العالية وعكرمة والشعبي وحكي عن الحسن ابن علي وابن جرير فانهم اوجبوا
المسح واشتبه الباقي فمنهم من اعتاده استظهارا ومنهم جمع بين الغسل والمسح اجتهادا
كابي علي الجبائي فانه قال بالتخيير بين الغسل والمسح واوجب الباقون الغسل ثم لو
لم ينقل ثبوت المسح كان محتملا لرجوع الخلاف فيه ومع الاحتمال يبطل الدليل
ولو سلمنا الاجماع فان في الصحابة من يخشى الاكثر مخالفة والرد عليه والعمل بخلاف
مذهبه لحالة اما بشبهة او باجتهاد فكانوا يعملون بمذهبه خوفا منه ثم شاهد
والاطبقة التابعية ذلك ويحسنون الظن بالاول ويقلدونه واشتهر حتى صار اجماعا
من غير اصل والاجماع ليس بحجة عندنا اذا كان خاليا عن قول معصوم وعارضوا
دليلنا الاول بقلب الدليل فقال الطهارة فريضة عامة فلو تعين فيها المسح لما
خالف بعض اعيان الصحابة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
بطلان التالي بمثل ما ذكرتموه اجيبا عنها بانه يمكن لان النبي صلعم غسل رجليه عقيب
الوضوء تطهيرا من نجاسة عينية اوازالة وسخ فظن بعض الصحابة انه غسلها
لرفع الحدث وقوى ذلك في ظنه واستمر حاله فيه وعن الثالث بمنع جر ارجلكم
لانه قد قرئ وارجلكم بالنصب وهو يقتضي العطف على الايدي وقالوا وعلى تقدير
الجر ايضا يمنع كونها معطوفة على برؤسكم بل يجوز ان يكون معطوفة على الايدي بالمجاورة
لان اهل اللغة نصوا على ان الاعراب بالمجاورة لا انفاس على سبيه مع حمل كلام الله
عليه بفصاحته ان الاخفش خرج بهذا وقال لم يرد الاعراب بالمجاورة في كلام العرب
وايضا المجاورة لا يكون مع واو العطف ولا في موضع الاشتباه وما وجد في كلام

العرب المجاورة الا بغير الواو فلا يجوز حمل ما هو افصح الكلام على ما هو شاذ في الاستعمال
وايضا سلمناه ان قوي النصب لكن لا تم انها تكون ح معطوفة على الايدي ولم لا يجوز ان تكون
معطوفة على محل برؤسكم لان رؤسكم مفعول به بواسطة حرف الجر في المفعول به اعرابه النصب
والعطف على المحل كثير في كلام العرب فصيح شايع كالعطف على اللفظ وليس كذلك المجاورة
لانها من اعمال الشاذة يمنع تلك الاخبار صالحة للاستدلال لانها مستندة الى من لم
يقل بامامتهم فلا يكون حجة قلنا سلمنا انكم لم تقولوا بامامتهم لكن اجتمعت الامامية على
عصمتهم والمعصوم يستحيل ان يصدر منه ما يخالف الشرع فيكون قولهم حجة هذا بحث
وقع في البين اما حل المتن فقوله باقل اسمه اي يجب مسح الرجلين ويحصل الامتثال لا اقل اسمه
اي باقل ما يحصل مسماه ذلك لحصول الامتثال به وبراءة الذمة من الزايد وايضا ثبت
الدليل ان مسح الراس على بعضه والارجل معطوفة عليه فوجب ان يكون لها حكمه ولما رواه
زرارة بكير ابنا اعين عن ابي جعفر عم انه قال اذا مسحت بشيء من راسك وبشيء
من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وايضا ورد بوجوب مسح
الرجلين ولم يرد قبل الشروع له حد يرجع اليه فيقتصر على العرف وهو ما يسمى مسحا
بحسب العرف لا يجب استيعاب الرجلين المسح بل يكفي المسح من رؤس الاصابع الى
الكعبين ولو باصبع واحدة لكن يستحب ان يكون بثلث اصابع مضمومة وقال بعض
اصحابنا انه يجب قوله من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما حد المفصل بين الساق والقدم
اعلم ان لاصحابنا هنا قولين احدهما اختيار المص وهو ان المراد بالكعبين هما العظمان
النابتان في جانبي الساق والقدم وهو المفصل بينهما وبه اكثر الجمهور واحتج القائلون
بهذا القول من علمائنا رواه زرارة بكير انهما سالا ابا جعفر عم عن وضوء رسول الله
فوصفا لهما ثم قالا اصلحك الله فاين الكعبان قال هنا يعني المفصل دون عظم الساق
فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق وايضا الكعب هو الذي في اصل القدم بينه
الساق وهو بمنزلة كعب القنا فهو بالاشتقاق انسب والقول الثاني للشيخ والسيد
المرتضى ونجم الدين ابو القسم وهو ان المراد بالكعبين هما النابتان في ظهر القدم
عند معقد الشراك وبه قال محمد بن الحسن من الجمهور فاستدلوا بقوله تعم الى الكعبين
بمعنى قالوا هذه الاية تدل على ان في الرجل كعبين فحسب ولو اراد ما ذكروه لكان كعاب
الرجل اربعة اذ لكل قدم كعبان فكان ينبغي ان يقول الله تعم الى الكعاب كما قال
الى المرافق وايضا الكعب ماخوذ من ثدي المرأة اي ارتفع وهذا المعنى هو الانسب

بالاشتقاق قوله وتكره الاستعانة لانه نوع من التكبر فلا يحصل الاخلاص ح والاخلاص
معتبر في الوضوء وغيره لقوله تعم فاعبدوه مخلصين له الدين ولما روى شهاب
ابن عبد الله عن علي عم انه كان يمنعهم يصبون الما عليه وكان يقول لا احب ان اشرك
في صلوتي احدا وروى الوشا عن الرضا عليه التحية والدعاء كذلك وقال احمد بن حنبل
اكره ان استعين على وضوئي احدا واستدل بان عمر قال ذلك قوله يجب الوضوء و
جميع الطهارات بما من يطلق لها هو مملوك المراد هنا بالوجوب الشرط في الصحة اي انما
يصح الوضوء وكل الطهارات والمراد بقوله كل الطهارات الحقيقية وهي للصلوة والجنازة
كاغسال المسنونة لمساواتها الغسل الذي هو طهارة في الصورة كغسل الجنابة قوله وجميع
الطهارات يريد به غير التيمم قوله ويكره التمندل يريد بالتمندل مسح اعضاء الطهارة
بالمناديل ذهب الشيخ الى ذلك في الجمل قال في الخلاف لا باس بالتمندل من نداوة
الوضوء وتركه افضل قال الترمذي من الجمهور لم يصح في هذا الباب شيء ويؤيد ما قاله
ما روى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عم قال سالته عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال
لا باس قوله ويحرم التولية لانه مخاطب بالوضوء وهو يقتضي صدور الفعل منه و
صدوره عن الغير يستلزم عدم الصدور عنه قوله ويجب الوضوء الى قوله مملوك او
مباح فقوله مملوك او مباح احترازا من ان يكون مغصوبا فان استعمال الماء المغصوب
في الطهارات غير جائز لانه اذا استعمل الماء المغصوب لا يخ اما ان يكون عالما
او جاهلا او ناسيا فان كان عالما او ناسيا لم يصح طهارته لان النهي في العبادات
يستلزم الفساد فان كان جاهلا لا يخ اما ان يكون جاهلا بالغصبية او جاهلا بالحكم
فان كان جاهلا بالحكم تكون الطهارة باطلة لان جاهل الحكم في العبادات لا يعذر
في صورة من الصور الا في مواضع الاول منها في الجهر والاخفات الثاني في التقصير
في السفر وغيرهما من المواضع المنصوص عليه فان كان جاهلا بالغصبية صحت
صلوته ويكون قد فعل فعلا حراما وفي غير الطهارات ايضا لا يجوز لانه تصرف في
ملك الغير بغير اذن صاحبه وهو منهي شرعا قوله ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة
فيجب عليه اعادة الوضوء لان حدثه متيقن وطهارته مشكوكة والشك لا يعارض
اليقين اذ من جملة الاحكام الشرعية استصحاب اليقين والاعراض عن الشك ويؤيده
قوله ان الشيطان ليأتي احدكم فينفخ بين اليتيه فيقول احدثت احدثت فلا ينصرف
حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقال الصادق عم لا ينقض اليقين الشك ابدا الثانية تيقنهما

وشك في المتاخر فيجب عليه ان يتوضا لان دخول الوقت استقرار الصلوة الواجبة في ذمته
متيقن فهو مخاطب لتحصيل طهارة يقينية مع الامكان ومع وجود هذا الشك لا يتعين
في طهارته فيجب ح المسارعة الى تحصيل الطهارة يقينية ولا يحصل الا باعادة الوضوء
فوجبت الاعادة الثالثة الشك في شيء من افعال الوضوء وهو على حال الوضوء لم يفرغ
مثلا حين كونه مشغولا بمسح الراس قال ما ادري غسلت يدي اليمنى او لا فعليك الرجوع
الى يد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الراس ثم الرجلين لانه يجب عليه بعد دخول الوقت الاتيان
لجميع اجزاء الوضوء ومع حصول هذا الشك لا يتعين في ترتيب تلك الاجزاء فوجب
اعادة الوضوء اما لو كان هذا الشك بعد الفراغ من افعال الوضوء لم يجب عليه الاعادة
لان بعد الفراغ يصدق انه وضوء بيقين والاخلال بشيء من اعضاء الوضوء مشكوك
فيه والشك لا يعارض اليقين قوله ولو تطهر الى قوله والعدد لو توضا وصلى صلوة ثم
احدث ثم توضا وصلى صلوة اخرى ثم ذكر انه ترك عضوا من احد الطهارتين ولم يعلمه
بعينه يجب عليه اعادة الوضوء واعادة الصلوتين وذلك لان العضو المتروك يجوز ان
يكون من الطهارة الاولى ويجوز ان يكون من الطهارة الثانية فكل واحد من الاولى و
الثانية مشكوك فيها متحققة واستقرارها في الذمة بيقين وبراءة منهما غير يقينية
فوجب اعادتهما تحصيلا لبراءة الذمة يقينا هذا اذا كانت الصلوتان مختلفتين بحسب
عدد الركعات كالمغرب والعشاء الاخرة لانه لو اعاد واحدة منهما يحتمل ان يكون الباطلة
هي الاخرى اما لو كانتا بحسب عدد الركعات كالظهر والعصر فانه لا يجب الاعادة صلوة
واحدة بحسب وذلك لان احدى الصلوتين صحيحة قطعا وتحصل البراءة عنها فلا وجه
لاعادة ما ثبتت الذمة عنه فيعيد احدى الصلوتين حاضرة وينوي بها ما في ذمته
وجزم الشيخ باعادة الكل ولم يفصل قوله والا فالعدد خلافا لابي الصلاح فانه قال
يعيدهما معا سواء كان العدد متفقا او مختلفا وكل واحد منهما مبني على مقدمة فمبنى
ابي الصلاح بانه يجب تعيين الفريضة مع الذكر والنسيان وشيخنا قال يجب التعيين مع
الذكر لا مع النسيان قوله ويجوز منكوسا على كراهية لكن الاولى الابتداء من رؤس
الاصابع الى الكعبين وليس واجبا وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وابن ابي
عقيل وسلار وابن البراج وقال ابن ادريس يجب الابتداء من رؤس الاصابع الى الكعبين
وهو ظاهر من كلام ابن بابويه وسيد المرتضى واحتج ابن ادريس بان الى موضوعة
لانتهاء الغاية والاعلام اخراجه عن المعاني الموضوعة لها واستعمال الشيء في حقيقته

وايضاً فعل النبي ص لما سئل عن كيفية الوضوء عند من مسح روس الاصابع الى الكعبين وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به اى بمثله فوجب متابعته فى ذلك تاسيا به ص و احتج المجوزون للمسح منكوسا بان الامر ورد بوجوب المسح والمامور به يحصل على كل واحد من التقديرين تبرئ الذمة باى وجه كان فيجزى وبما رواه حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع قال لا باس بمسح القدمين مقبلا او مدبرا فيلوح من كلام الشيخ فى التهذيب يجوز مسح القدمين منكوسا دون مسح الراس **قوله** انه هل يجب ادخال الكعبين فى المسح ام لا فيه وجهان احدهما نعم وهو المختار لان الى فى الاية اما ان يكون للغاية او بمعنى مع فان كانت بمعنى مع وجب الادخال لان غاية الشئ لا ينفصل عن ذى الغاية حسا واعلم ولا يجوز على حائل كخف وغيره خلافا للجمهور فانهم ذهبوا الى جوازه واحتجوا بروايته سعد بن ابى وقاص فانه روى ان النبي ص فعله لنا قوله ع وامسحوا برؤسكم وارجلكم ولحائل غير الرجل لانه لو كان الحائل على الوجه او على اليدين لم تصح الطهارة اجماعا لعدم امتثال الشارع فكذا فى العدم عملا بمقتضى الدليل وما روى عن امير المؤمنين ع انه قال نسخ الكتاف المسح على الخفين ومثله ما روى عن ابن عباس وروى عن على ع انه قال لا ابالى امسحت على الخفين او على ظهر عير بالفلاة وروى زرارة عن ابى جعفر ع قال سمعت يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله ص وفيهم على ع فقال ما تقولون فى المسح على الخفين فقال المغيرة ابن شعيب فقال رايت رسول الله ص يمسح على الخفين فقال على ع المائدة او بعدها فقال لا ادرى فقال على ع سبق الكتاب الخفين انما نزلت قبل ان يقبض النبي ص بشهرين او ثلثة والجواب على حجة الجمهور انها معارضة بما ذكرنا ومع التعارض يكون الترجيح لاختيارنا لانها مطابقة لما دل عليه ظاهر الاية اما عند الضرورة كالبرد وشبهه او عند التقية فانه يجوز المسح على الخفين لان فى ايجاب نزعه على هذا الحال اضطرارا بالمكلف وحرجا وبما سقناه يؤيد ما رواه ابو الورد قال قلت لابى جعفر ع ان ابا ظبيان حدثنى انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اذ بلغك قوله على ع سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجلك **قوله** ولو غسل مختارا بطل وضوءه لان الامر انما ورد بوجوب المسح والغسل والمسح حقيقتان متغايرتان فاقامة احدهما مقام الاخرى على خلاف الاصل فيحتاج الى دليل وانما قال مختارا لانه لو غسل مضطرا لم يبطل وضوءه **قوله** ويجب مسح الراس والرجلين ببقية البلل خلافا لابن الجنيد فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه

م

مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يبق ذلك اخذ جديدا لراسه ورجليه وهذا تصريح منه بجواز الاستيناف وقال الفقهاء الاربعة لا يجوز الا ما وروا ذلك عن على ع وقال الاصحاب لا يجوز المسح ببقية البلل لانه ماء مستعمل فلا يجوز استعماله مرة اخرى والثانى على وجوبه ببقية البلل لان النبي ص مسح ببقية البلل وفعله بيان المجمل فيجب الامتثال بما فعله النبي ص وذكر البزنطى فى جامعه عن زرارة عن ابى جعفر ع قال حكى لنا وضوء رسول الله ص وقال ثم مسح ببقية البلل بما بقى فى يده راسه ورجليه والجواب ان تلك الرواية عن على ع تمسك عنه فان المتواتر عن اهل البيت خلافه ولا نسلم ان الماء صار مستعملا فان ذلك الاستعمال لا يخرج الماء عن كونه طاهرا مطهرا **قوله** ويجب الترتيب لان النبي ص توضأ مرتبا وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والقائل بان الواو للترتيب دلالة الاية على الترتيب عنده صحيحة ولان امره تعم بدئ بالغسل المنطوق بالوجه لقوله تعم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم والفاء للترتيب من غير تراخ وغاية المرافق لان محققى علم الادب اتفقوا على ان عامل المعطوف هو الفعل الظاهر بنفسه بحرف العطف وجعل غاية المسح المنطوق الكعبين فيجب تقديم مسح الراس لا يقال لا يدل على الترتيب بين اليمنى واليسرى لانا نقول الاجماع المركب يدل عليه فان كل من قال بوجوب الترتيب بين الوجه واليدين وبين مسح الرجلين قال بوجوب الترتيب بين اليدين فلما رواه زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع كما قال الله تعم ابدا بالوجه ثم باليدين ثم بمسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدى شئ بخلاف ما امرت ابدا بما بدا الله به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدا بالوجه ثم اعد على الذراع فان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على الرجل وابو حنيفة ومالك قالا بعدم وجوب الترتيب لان العطف بالواو لا يوجب الترتيب ورووا عن على ع وابن مسعود انه قال ما ابالى باى اعضائى بدات والجواب كما تقدم وان الواو ولو لم يقتض الترتيب لم يقتض عدمه ايضا فلا دلالة لها على احدهما وقد دلت الاخبار على الترتيب فلا تكون الاية منافية وما ذكروه عن على ع انه سئل فقيل ان احدنا يستعجل فيغسل شيئا قبل شئ فقال لا حتى يكون كما امر الله تعم **قوله** ولا ترتيب فيهما الا يظن ظان انه حيث لا ترتيب فيهما يكون البداءة باليسرى كالبداءة باليمنى فانه ليس كذلك والمراد به لا ترتيب فيهما اى فى الاجزاء واما على جهة الفضل والكمال ففيهما الترتيب لان الفقهاء من اصحابنا قد نصوا بان الافضل البداءة باليمنى لقوله ع ان الله يحب التيامن وانما قلنا بعدم وجوب الترتيب فيهما لقوله تعم وارجلكم فجمع بينهما ولا يلزم ذلك فى الذراعين دون الرجل وهذا مذهب

اكثر اصحابنا وذهب سلار وابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن بابويه الى وجوب الترتيب
بينهما **قوله** ويجب الموالاة الموالاة واجبة باجماع اصحابنا واختلفوا في تفسيرها فقال
الشيخ هي المتابعة لقول الصادق عم تابع وضوءك بعضه بعضا ولان النبي صم والى بين افعاله
وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقال الشيخ في الجمل هي ان لا يؤخر بعض الاعضاء
عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم واختار المص في هذا الكتاب انها بمعنى الاول في حال
الاختيار وبالثاني في حال الاضطرار واتفق الكل على انه لو اخر العضو اللاحق عن السابق
مختارا بما لا يخرج به عن المتابعة اختيارا ولم يجف ما تقدم وغسله قبل الجفاف فانه يصح وضوءه
لو جف المتقدم قبل غسل الاخر بطل وضوءه فلا تظهر فائدة الخلاف في البطلان وانما يظهر
في الاثم وعدمه فانه على القول الاول ياثم بالتاخير اختيارا وعلى الثاني لا ياثم فائدة قوله
الثالث انه بالتاخير مضطرا لا يعد رخصة بل هو بدل اضطراري كخصال الكفارة المرتبة و
على القول الثاني يعد رخصة وقال الشافعي في اخر قوليه بعدم وجوب الموالاة وكذا ابو
حنيفة واحتجت بان الامر بغسل الاعضاء مطلقا والمطلق لا اشعار له بالموالاة لا اشعار فيه
باسقاطها لكن علم الوجوب الموالاة بالادلة الدالة على المعقد السليمة عن المعارض منها
ما روى معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عم انا توضأت وبعد الماء فدعوت
الجارية فابطات علي بالماء فجف وضوئي فقال اعد وغيره من الادلة **قوله** ونزع الجبيرة
الخ الجبيرة هي التي يشد بها العضو المتالم للمعالجة يجب نزعها وغسل البشرة فان لم يتمكن
لحصول ضرر فاما ان يكون ما تحتها طاهرا او نجسا فان كان نجسا مسح عليها مطلقا وان
كان طاهرا فان تمكن ان تكرر الماء حتى يصل البشرة وجب والا مسح عليها وروى الحلبي عن
ابي عبد الله عم قال سئل عن الرجل تكون به القرحة وعصبها بالخرقة المسح عليها اذا توضأ
فقال اذا كان يوذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يوذيه فلينزع الخرقة فليغسلها
وساله عن الجرح كيف يصنع في غسله قال اغسل ما حوله وروى كليب الاسدي عن ابي عبد
الله عم قال سالته عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال اذا كان يتخوف على نفسه
فليمسح على جبائره وليصل ولانه عاب نزع الجبائر واصابة الموضع بالماء حرج على تقدير
الضرر فيكون منفيا ولانه في محل الضرورة وكان جائزا كالمتيمم **قوله** وصاحب السلس الخ
من دام به السلس يتوضأ لكل صلوة عند الشروع فيها خلافا للشيخ فانه ذهب في ط الى من به السلس
يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كغيره لانه لا دليل على وجوب تجديد الوضوء وحمله على
المستحاضة قياسا ولا نقول به وقال في الخلاف المستحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد

الوضوء عند كل صلوة فريضة لا يجوز ان يجمعا بوضوء واحد صلوتي فرض والوجه ما
قاله في الخلاف وهو اختيار المص قدس الله روحه لان البول حدث فليغسل عنه عما وقف
الاتفاق عليه وهو الصلوة الواحدة وكذا حكم المبطون والمبطون هو الذي به البطن
وهو الذرب لان الغائط حدث فلا يستباح معه الا صلوة واحدة لمكان الضرورة
قوله ويستحب وضع الاناء يمينه لقول النبي صم ان الله يحب التيامن في كل شيء **قوله**
التسمية لقول الصادق عم من ذكر اسم الله على وضوئه كانما اغتسل وقال احمد بن حنبل بالوجوب
تثنية الغسلات اعلم ان الفرض في الغسل مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة و
هو اختيار الشيخ في ط والنهاية وقال ابن بابويه من توضأ اثنتين لم يوجر ومن
توضأ ثلثا فقد ابدع وقال المفيد في المقنعة الثلثة تكلف ولم يصرح بالبدعة وقال
الشافعي وابو حنيفة واحمد الثلثة سنة اما ما رواه البخاري عن ابن عباس قال توضأ
رسول الله صم مرة وروى عبد الكريم عن ابي عبد الله عم قال مرة مرة واما استحباب الثانية
لما رواه الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صم توضأ مرتين وروى معاوية بن وهب
قال سالت ابا عبد الله عم عن الوضوء فقال مثنى مثنى واما كون الثالثة بدعة فلانها ليست
مشروعة فاذا اعتقد التشريع اثم لانه يكون قد ادخل في الدين ما ليس منه فيكون
مردودا لقوله عم من ادخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ولا نعني بالبدعة الا ذلك
قوله والدعاء عند كل فعل لما رواه عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عن علي عليه السلم
قال انه تمضمض وقال اللهم والدعوات مشهورة وفي الخبر بذكر الدعاء كله **قوله** وبدأة
الرجل الخ هذا بقول الرضا عم فرض الله على النساء في الوضوء ان تبدأ بباطن اذرعهن و
في الرجال بظاهر الذراع والمراد بالفرض التقدير لا الواجب لاصالة البراءة بعدمه
اجماعا **قوله** ولو جدد ندبا الخ التجديد هو وضوء وقع بعد وضوء مبيح للصلوة في نفس
الامر فان توضأ وضوءا مبيحا للصلوة في ظنه ثم توضأ وضوءا اخر بنية التجديد ثم ذكر
اخلال عضو من احدى الطهارتين فاختلف اقوال الاصحاب في هذه المسئلة على
اقوال ثلثة الاول قول الشيخ الطوسي ره وهو انه يصح الطهارة لانه يشترط في الوضوء نية القربة
لا غير وقد اشترك الوضوءان في نية القربة فايهما كان الخلل منها صحت الاخرى واباح
بها الصلوة فانه ان كان الاخلال من الاول كان الوضوء الثاني وضوء نوى به القربة ولم
يسبقه وضوء مبيح في نفس الامر فلم يكن تجديدا فصحت الصلوة به واباح وان كان الاخلال
من الثاني صح الاول اجماعا وهو ظاهر الثاني قول الشيخ نجم الدين ابي القاسم ره وهو

انه يشترط في الوضوء نية القربة والوجوب او الندب لا غير فيقول الطهارتين ان كان
منه وبنى صحة احديهما لان الخلل في ايهما كان يجبر بالاخرى مثاله شخص توضأ و
ليس عليه قضاء ولا منذور وتوضأ قبل دخول الوقت ندبا ثم جدد ندبا ثم ذكر اخلال
عضو من احديهما حكمنا بصحة احدى الطهارتين وصحة الصلوة بها وان كانتا احديهما
واجبة كمن عليه طهارة واجبة ونوى بوضوئه الوجوب ثم جدد ندبا ثم ذكر اخلال عضو
من احدى الطهارتين بطلت الطهارتان لاحتمال ان يكون من الاول فتبطل الاولى و
تبطل الثانية للاخلال بشرط النية وهو الوجوب واحتمال ان يكون من الثانية ويصح
الاول فيكون احتمال كونه متطهرا مساويا لاحتمال كونه غير متطهر للاخلال بالفعل فلم
يحصل من احدى الطهارتين ترجيح الاباحة عندنا وشرط صحة الطهارة كونها مبيحة الثاني
قول شيخنا قدس الله روحه في القواعد فانه يشترط رفع الحدث او الاستباحة في النية
فعلى هذا تبطل الطهارتان والاحتمال ان يكون من الاولى فتبطل وتبطل الثانية ويحتمل
ان يكون من الثانية فيحكم بالبطلان وتقديره كما تقدم النظر الثالث في اسباب
الغسل ان الغسل هو الماء المنفصل من غسل الراس والمراد هنا القسم الثاني قوله ومس الاموات
قال بعضهم وهو اختيار شيخنا في المنتهى المطلب مس جزء متصل او ذي عظم نجس لا يجبر من
ميت ادمي لم يغسل بعد برده وقيل جزء من ميت نجس بالموت متصل او ذي عظم موجب
للغسل قبل الازالة وقيل بوجوب مشروطه بره وتطهير فائدة الخلاف في الكافر لو مسه بعد برده
فعلى الاول يجب الاول الغسل وعلى الثاني لا يجب الا الجنابة وجوب وضوء للصلوة مع
كل غسل سوى الجنابة يشتمل على دعويين الاول ان الوضوء يجب عند الاغتسال والدليل
عليه عموم الاية لان الاية تدل على وجوب الوضوء عند ارادة القيام الى الصلوة سواء
ان كان مغتسلا او غير مغتسل فعموم الاية شامل للمدعى لانه عام في الاشخاص وفي تكرار
مرتبة الشرط سوى صلوة حصلت وهو باق على وضوء رافع للحدث فان هذه الصورة خرجت
بالاجماع وبقي الباقي على عمومه الثاني ان غسل الجنابة كان عن الوضوء والدليل عليه
قوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا عقيب قوله يا ايها الذين امنوا الخ فالمراد من قوله
فاطهروا اما الوضوء وحده او الغسل او المجموع والاول باطل لان التفصيل قاطع
الشركة والثالث ايضا بالاجماع الامامية وهو حجة والحديث الصحيح فتعين الثاني
وهو المط لا يقال يلزم نسخ الكتاب بالسنة لوجوب الاية على وجوب الوضوء مطلقا فهي
في بعض الاحوال نسخ لانا نقول لا نسلم ذلك بل السنة بيان للقران لان الطهارة لفظ مشترك

بين

بين معنيين الوضوء والغسل وقوله تع فاطهروا واحل والسنة بينت ان المراد فاطهروا ه
الغسل خاصة وروي عن النبي ص الوضوء في كل غسل الا غسل الجنابة المقصد الاول في الجنابة
اعلم ان الجنابة لغة للبعد قال الشاعرة اتانا خريت زائد عن جنابة وكان حريث عن عطائي
جامدا، وقوله تع والجار الجنب وانما سمي الجنب جنبا لبعده من احكام الطاهرين يقال
اجنب الرجل وجنب وتجنب واجتنب من الجنابة ذكره الفراء اذا تقرر هذا فاعلم ان السبب
الموجب للجنابة امران احدهما انزال المني مطلقا وعليه اجماع المسلمين لقول النبي ص انما الماء
من الماء ولما رواه الحسين عن ابي عبدالله عليه السلم يقول انما الغسل من الماء الاكبر وقال
ابو حنيفة واحمد ومالك لا يجب الغسل الا اذا خرج الماء على وجه الدفق او بشهوة لا بد منهما
كالودي والفرق ظاهر لان الودي لا يوجب الغسل بحال واستدل ابو حنيفة بما روي ان
امرأة سالت النبي ص عن المراة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال ع اتجد لذة فقالت
نعم فقال عليها ما على الرجل وهذا التمسك ضعيف لان حديث المراة لا تبين موضع
النزاع لان اعتباره باللذة استعلام ما يشبه حاله لانا نتيقن انه مني وهنا مسائل
الاولى اذا اغتسل من الماء ثم خرج شيء اخر منه فان كان يعلم انه مني وجب عليه الغسل سواء
بال ام لا وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان خرج قبل البول وجب ان يعيد الغسل لانه
بقية ما خرج بالدفق والشهوة وان خرج بعده لم يجب لانه بغير دفق وشهوة وبه قال
الاوزاعي وقال مالك لا غسل عليه سواء خرج قبل البول وبعده وان لم يعلم انه مني فان
خرج بعد البول لم يجب عليه الغسل فيجب الوضوء لان الظاهر انه من بقايا البول وان كان
قد استبرء بعد البول فلا وضوء ولا غسل الثانية اذا انتقل الماء الى الذكر بحيث احس بانتقاله
عن موضعه ولم يظهر ولم يخرج لم يجب الغسل حتى يخرج لان الحكم متعلق بخروجه وقال الشافعي
واحمد يجب قبل الظهور لان الاعتبار للشهوة وقد حصلت بانتقاله ولو احس بانتقاله فامسك
ذكره ثم خرج لا مع لذة ولا فتور فان تيقن انه مني وجب والا فلا الثالثة اذا انزلت
المراة وجب عليها الغسل لان ام سليم امراة ابي طلحة قالت انه لا يستحيي من الحق هل
على المراة من غسل قال نعم اذا رات ماء قوله وان لم ينزل قال النبي ص انما الماء
من الماء وهذا الحديث يمكن نسخه بقوله اذا التقى الختانان وجب الغسل قوله الثوب
المختص اذا كان ثوب الاثنين ثم وجد عليه جنابة ولا يعلم من ايهما هو اسقط الشارع
اعتبار هذه الجنابة عنهما لان كل واحد منهما قد تيقن الطهارة وشك في الحدث فلا
يلتفت الى الحدث بقي هنا فرع وهو ان الشارع اسقط اعتبار الجنابة عن كل واحد منهما

وهل يسقط عن الجميع ام لا يحتمل الاول مطلقا لما قلنا ويحتمل العدم مطلقا لان احدهما
جنب يقينا فلا يدخلان المسجد معا ويحتمل ان يسقط اعتبارهما الا فى كل فعل يشترط
فيه صحة فعلهما معا ويتفرع على ذلك لو ايتم احدهما بالاخر بطلت صلوة المأموم
لانها مشروطة بصحة صلوة الامام ولو كان الاثنان بهما يتم الجمعة لا بالثالث منهما ودرسا
على قرنا من الضابط الاخير تبطل صلوة الامام والمأموم جميعا قوله ويحرم عليه
قراءة العزايم يحرم على الجنب والحايض ومن هو بحكمهما قرانهما وكل واحد من
ابعاضهما والبسملة لو نواها منهما واما فى الصلوة للسجدة قوله ويجب عليه الغسل هو
استيعاب البدن بالماء مع النية واقله ان يجرى كل جزء من الماء على جزء من البدن
فان وجد من بلل اشتبها بعده لم يلتفت هذا حكم متفق عليه عند الاصحاب للرواية
الصحيحة عن الائمة عم واعلم ان الشك لا يعارض اليقين الا فى ثلثة مواضع عندنا
وهى هذه الصورة ومتيقن الحمام والعسر والضابط ان الشك فى الحدوث كالشك
فى الحدثية الا فى هذه المواضع الثلثة المفصل الثانى فى الحيض الخ توهم بعض
الناس ان هذا تعريف للحيض واعترض عليه بانه تعريف بوصف ينفك عنه وقد
ثبت لغيره كما لو كان فى ايام الطهر فهذا التعريف غير جامع ولا مانع وهذا وهم
باطل لان الاعتراض انما يتم لو قصد التعريف اللغوى لكن ليس كذلك لانا ان سلمنا
انه تعريف فهو تعريف لفظى على انا نمنع ان المراد بهذا التعريف بل المراد منه كونه يوصف
بكالحرارة لانه ينفع فى التميز ولهذا ذكر اقوى صفاته وهو الحرارة والسواد قال
هو بين الوصفين والوصف الثالث وهو خروجه بحرقة بانه اذا حصل هو واضعف
منه كالاصفر الفاتر تشرايط الحيض فى كل منهما البدل يحكم بالاسود والحيض قوله يخرج
بحرقة من الايسر اختلف الناس على مذاهب ثلثة الاول انه من الجانب الايسر وذهب
اليه الشيخ وابن بابويه وابن ادريس الثانى قال ابن الجنيد انه يخرج من الجانب الايمن
فان خرج من الايسر فاستحاضة او دم جرح ورواية الشيخ عن ابان ابن تغلب عن ابى
عبد الله عم تدل على قول ابن الجنيد الثالث قول جالينوس الطبيب انه يكون من كل
واحد من الجانبين قوله غير القرشية والنبطية من انتسب الى قريش وهو النضر ابن كنانة
بالاباء ولو انتسب اليه بالامهات ففيه قولان قال المرتضى نعم حكمها حكم القرشية وقال
غيره لا والدليل من الطرفين سنانى والنبطية من قبيلة النبط وهو سواد العراق ومنهم
من قال النبط عرب استعجموا او عجم استعربوا وقيل فى تفسيرهما بان العرب الذين استعجموا

هم قوم النعمان ابن المنذر والعجم استعربوا اهل البحرين وقوم شهرت واقله ثلثة ايام متواليات
اختلف الاصحاب فى اشتراط التوالى فى الثلثة فذهب اليه الشيخ فى المبسوط والجمل والسيد
المرتضى وبعاه الشيخ فى النهاية وقال انه يجوز ان يكون متفرقة فى جملة عشرة ولا يصح
ان يتجاوز العشرة فعلى قوله لو رات اليوم الاول دما والثانى طهرا والثالث دما كان
اليوم الثانى طهرا واليومان وما بعدهما حيضا وانما شرطنا التوالى لانه لولا ذلك لزم
احد الامرين اما ان يكون الطهر اقل من عشرة او خلاف التقدير لان ايام النفاس المتخللة
اما ان يكون طهرا او حيضا فان كان الاول لزم الطهر اقل من عشرة واجاب الشيخ عن هذا
بان مرادنا باقل الطهر الواقع بين الحيضتين التامين فعلى هذا التقدير لا يرد هذا وان
كان الثانى وهو ان يكون حيضا لزم ان يكون هذا الحيض اكثر من ثلثة وهو خلاف التقدير
واحتج الشيخ برواية يونس عن بعض رجاله وهى مرسلة لا يعول عليها وانما كانت اكثر الحيض
عشرة لما رواه الشيخ فى الصحيح عن يعقوب ابن يقطين عن ابى الحسن عم قال ادنى الحيض
ثلثة واقصاه عشرة قوله وتستقر بشهرين متفقين عددا او وقتا اعم من ان يكون شهر الهلالى
او شهر الحيض تستقر العادة عددا او وقتا وشهر الحيض اقل ايام الحيض واقل ايام الطهر وهو
ثلثة عشر يوما وقال بعض اصحابنا يكفى فى استقرار العادة المنفعة مرة واحدة وقال الشيخ
لا بد من استقرار الوقت عن شهرين هلاليين واستقرار العدد يحصل بشهر الحيض الهلالى
وفى المختلفة لا بد من المرتين اجماعا ومنشأ الخلاف روايات ثلث الاول قول النبى صم
دعى الصلوة ايام اقرائك الثانى قوله عم لام حبيب النشر عن الدم اسكى قدر ما كان يحتملك حيضك
الثالث قوله عم للمراة كاستفراق الدم فلتنظر عدد الايام والليالى التى كانت تحيض
قبل ان تصيبها الذى اصابها فلتترك الصلوة بقدر ذلك من الشهر فالرواية الاولى تدل
على العدد لان قوله صم دعى الصلوة ايام اقرائك واقل الجمع اثنان على قول وثلثة على الحق
فلا يكتفى بالمرة واما الرواية الثانية فدالة بالتصريح على عدم اشتراط التكرار لصدقه
بالواحدة واما الرواية الثالثة فهى مبنية على مسائل اصولية وهو قول الراوى ان الامام
عم كان يصلى الوتر مثلا او كان يفعل كذا هل يقتضى التكرار او يصدق بالمرة فعلى القول
الاول يشترط العدد وعلى الثانى لا يشترط والاصح اشتراط العدد لان العادة مشتقة
وشرط المشتق وجود المشتق منه وفيه منع قوله ولو تجاوز الدم عشرة ايام الخ اذا رات
المراة الحايل الدم فى زمان يمكن ان يكون حيضا ثلثة ايام ثم استمر فاما ان ينقطع على
العشرة او لا فان انقطع على العشرة فهو الحيض مطلقا وان لم ينقطع على العشرة فاما ان

تكون المراة لها عادة مستقرة اى عادة تعلم عددها و وقتها فتعمل عليها وان لم تكن كذلك
فاما ان تكون مبتداة اولا ومعنى المبتداءة ان يكون هذا الدم هو اول دم يمكن ان
يكون حيضا لها ولم تر دما اخر قبله كذلك فاما ان يكون لها تميز اولا فان كان لها تميز
عملت عليه وشرايطه ثلثة اختلاف لون الدم وان يكون ما هو بصفة الحيض لا ينقص عن
الثلثة ولا يزيد عن العشرة وان يتجاوز المجموع العشرة وان لم يكن لها تمييز فلها ثلث مراتب
احدها ان ترجع الى اهلها وهو مروى فان اختلفن او فقدن رجعت الى اقرانها ذكره
الشيخ فان لم يكن فالروايات وان لم يكن مبتداءة فقد تسمى هذه المضطربة وقد استعملت
لفظة المضطربة فى امراة ليست مبتداءة ولا عادة مستقرة لها فى علمها فاما ان يكون لها
تميز اولا فان كان لها تميز رجعت اليه وان لم يكن تمييز ففيه قولان احدهما ان ترجع الى
الروايات والثانى انها يلزم ثلثة بعد تجاوز العشرة باحكام الحيض واحكام المستحاضة
واحكام منقطعة الحيض وقد اصطلح الفقهاء على ان ناسية العدد والوقت تسمى متحيرة و
ناسية احدهما خاصة تسمى مضطربة قوله ولو ذكرت العدد خاصة قوله اذا ذكرت المضطربة
العدد والزمان دون الوقت هو زمان معين بشخص مفروض للعدد المذكور والزمان
اعم منه فانه عبارة عن مدة معينة المبدا والمنتهى و يسع ذلك العدد وغيره مثاله كان
قالت انا اعرف ان حيضى خمسة ايام فى جملة الشهر الهلالى ولا اعرف هل هى فى اوله او فى
وسطه او فى اخره فقد ذكرت العدد والزمان وهو الشهر ونسيت الوقت وهو الخمسة
المعينة المتشخصة فنقول اما ان يحصل لها علم بجزء من الوقت اولا فان كان الثانى تعمل
فى الزمان كله عمل المستحاضة وتترك ما تترك الحايض الا الصوم والصلوة والطواف
على وجه تعمل على منقطعة الحيض فى اخر عددها الذى ذكرته وهو الخامس من اول الشهر
ثم السادس وهكذا كل يوم الى اخر الشهر قوله فى كل وقت محتملة تشتمل شيئين احتمال الايام
واحتمال اوقات الصلوة اما الايام مثل يوم الخمس والسادس وهكذا اولها واما اوقات
الصلوة فنقول اما ان تعلم انه متى ينقطع حيضها كان يعلم وقت الظهر او العصر او غيره ذلك
اولا يعلم فان علمت اغتسلت كل يوم ذلك الوقت وان لم تعلم اغتسلت كل يوم خمسة اغسال
لانقطاع الحيض عند كل صلوة تغتسل والاستحاضة بحسبها وان كان الاول اى حصل من
علم العدد وعلم الزمان علم بجزء من الوقت كما سيأتى ذكره وكل دم يمكن ان يكون حيضا
فهو حيض لابد فى هذا الامكان ارتفاع الموانع المسلمة على الحيض اجماعا اى سبق الحيض
والنفاس على هذا الدم بلا تخلل عشرة طهر او الحمل على قول وبلوغ من الياس ولا بد ايضا من اجتماع

الشرايط المتقدمة وهى البلوغ وكونه من الايسر على المختار ولا بد من ارتفاع مانع متاخر
عن الحكم بالحيض وهو تجاوز العشرة فانه يمتنع الحكم بالخصوصية مع عدم العادة والتميز
بعد ثبوته او ظهور اقوى شرايط الحيض بعد ضعفه استمر او ثلثة واجتمعت فيه الشرايط
المتقدمة ايضا ثم ينقلب ذلك الدم بعد ذلك القوى الى الضعف المتقدم ويتجاوز العشرة فان
ذلك ينقض الحكم بكون الضعيف المتقدم حيضا بعد ثبوته فهو مانع متاخر لا يشترط حصوله
فى هذه الاماكن والا لكانت القوة فلا هذا خلف وهذه الثلثة اجماعية وانما الخلاف
فى شرط واحد وهو الذى يكون معه الحكم بالحيض وهو استمرار الدم الى تمام الثلثة فاشترط
المرتضى هذا الشرط فى هذا الامكان فقبله لا يتحقق هذا الامكان وكلام حد لغوله فهو
حيض عقيب الامكان المذكور بحصول الحيض بالفاء بلا تراخ هذا الامكان الذى سعيه الفعل
بلا فصل هو الامكان الجامع لكل الشرايط ولم يشترط الشيخ ولهذا اختلفوا فقال الشيخ يثبت
حكم الحيض بظهور الدم فى زمان يمكن وقال المرتضى لا يثبت الا بعد ثلثة ايام قوله و يجب
عليها الاستبراء الاستبراء هنا استظهار نقاء فى زمان يمكن الحيض منه قوله والاستظهار بعادتها
يومين هذان اليومان ما يلزم فيهما باحكام الحيض فان تجاوز العشرة هل تقضى صلوة
الاستظهار قال المص منتهى المطلب نعم وفيه تردد لو اطلق فى احد هذين اليومين هل
يقع صحيحا او باطلا فيه اشكال قوله ولا يصح طلاقها الخ يحرم طلاق الحايض عندنا وعند
الشافعى لكن لا يقع الطلاق عندنا ويقع عنده واعلم ان طلاق الحايض لا يصح الا فى ثلثة
مواضع قبل الدخول ومع الحمل على القول بانه يجامع الحمل والغايب عنها واختلفوا فى
مدة الغيبة فقيل ثلثة اشهر وقيل مدة يعلم انتقالها من طهر الى اخر وكل من غاب اقل من
ذلك كان فى حكم الحضور قوله او حكما اشارة الى هذا والمختار فى قدر الغيبة القول
الثانى قوله ويستحب الكفارة الخ الاجماع وقع على ثبوت الكفارة وانما الخلاف فى
وجوبها فقال الشيخ فى الجمل والمبسوط بالوجوب مطلقا وقال فى النهاية بالاستحباب
وهو اختيار شيخنا قدس سره وايضا قال الشيخ فى الخلاف ان كان جاهلا بالحيض
او بالتحريم لم يجب عليه الكفارة وان كان عالما بهما وجبت ومستند الكل الروايات
قوله ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة الصلوة ليست على اطلاقها لانه يجب
عليها قضاء الصلوة للطواف واما قضاء الصلوة المكتوبة فلا يجب باجماع المسلمين
قوله فان كان الدم لا يغمس القطنة وجب الوضوء لكل صلوة وضوء المستحاضة لا يجوز
لها تاخير الصلوة عنه بحسب الامكان ولا يجوز قبل الوقت لانه طهارة ضرورية كالتيمم

لان كل طهارة نقضها وجود الحدث لا ينقضها الحدث بل تمام الصلوة اذ خروج اوله الوقت لكنها
وغير مشغول بها او بعقد ما بها ان كانت الصلوة كوضوء المستحاضة وان كانت الوقت
كغسل المستحاضة ينقضها خروج الوقت فان غسل المستحاضة للصبح يبقى حكمه الى طلوع
الشمس وبعد ذلك يبطل **قوله** فان غسلتها وجب مع ذلك الخ اما تغيير القطنة فاجماع
المسلمين واما الوضوء لكل صلوة فذهب اليه الاكثر خلافا لابن ابي عقيل منا ولمالك
فانهما اوجبا الغسل خاصة وتمسكا برواية هشام ابن عروة عن ابيه عن جده عن عايشة
ان النبي صلعم قال لفاطمة بنت ابي حبيش اغتسلي وصلي ولم يامرها بالوضوء **قوله** وانما النفاس لفظ
النفاس عندنا حقيقة شرعية في الدم الذي يخرج من رحم المراة بعد الولادة قبلها او معها وقال
الشافعي لفظ مشترك بين معنيين احدهما النفس الانسانية والثاني الدم المذكورة و
عنده ان اللفظ المشترك اما اطلق حمل على كل معنيه اما الولد او خروج الدم فمن عمم قال
ان النفاس يحصل باحد الامرين اما خروج الدم او الولد قلنا المقدمتان ممنوعتان فا
حقيقة في الدم ومجاز في غيره وليس مشتركا واللفظ اذا اطلق لا يحمل على مجموع الحقيقة
والمجاز ولا نم ان اللفظ المشترك يحمل كلا معنييه **قوله** المقصد الرابع في غسل الاموات
غسل الاموات طهارة يمنع الصلوة لغير محله **قوله** ويغسل كل من الرجل والمراة مثله يجب
المماثلة بين الغاسل والمغسول في المذكورة والانوثة الا في امور الاول في المحرمية
فللرجل ان يغسل محارمه من النساء مع تعذر المثل وكذا المراة تغسل محارمها من الرجال
وهذه الصورة مشترطة بشرطين احدهما فقد المماثلة المسلم وثانيهما الغسل من وراء
الثياب ولا نعني بقولنا من وراء الثياب شرط عين الثوب من وراء ساتر بحيث لا
ينظر ولا يلمس الصورة فالشرط في الحقيقة عدم مشاهدة الصورة وعدم لمسها فلو كان
او استر جاز فلو لم يكن ساتر لم يسقط الغسل بل يجب عليه تغميض العين عن النظر والمس بالحرم
هنا من حرم نكاحه مؤبدا بسبب نسب او رضاع الثاني ملك النكاح بعقد دائم او ملك
يمين فللرجل ان يغسل زوجته عندنا خلافا لابي حنيفة لان عليا عم غسل فاطمة عليها السلم
وفعل حجة قالوا مختص به فلا يتعدى لابن عباس سال عن ذلك فقال عم في وجوبه اما
سمعت قول النبي صلعم هي زوجتك في الدنيا والاخرة ذكره وصف عقيب السوال عن علة الحكم
يدل على العلية والا لما حسن ذكره وابن عباس انما سال عن العلة لانه علم بوقوع الفعل
وكونه صوابا لانه عم معصوم وابن عباس كان يعلم عصمته قلنا الاصل عدم الاختصاص قالوا
لو كانت بالزوجية في الدنيا علة فكونها زوجته في الاخرة وان لم تكن علة ولا جزء علة

لم يحس

لم يحس ذكره في الجواب وان كان علة او جزء علة لزم تعطيل الحكم الواحد تعليلين
تامين وقد منع في علم الكلام منه قلنا معروفا ان فجاد تعددها وايضا انه علة
الاولوية والافضلية فلا استحالة وللمراة ان تغسل الرجل باجماع المسلمين و
للرجل ان يغسل مملوكة التي يباح وطؤها فلو كانت ذوجة لم يحل وهل يجوز للامة
اذا لم يكن مزوجة ان يغسل مولاها قال الشيخ نعم وقيل لا لانها بالموت صارت مملوكة
الغير وقيل يختص بام الولد الثالث الصغر فلكل من الرجل والمراة يغسل الاخر مع
صغر المغسول وفي حد الصغر اقوال اصحها ما ذكره هنا ويتفرع على ذلك انه من غسل
الخنثى اذا لم يكن له محارم قال الشيخ يشترى له من التركة جارية ثم تغسله وفيه نظر
لان الميت لا ينعقد ملكه بعد موته بالشراء فالاولى انه اذا لم يكن له محارم ان يدفن
بغير غسل **قوله** ويجب ازالة النجاسة اولا فيه دلالة على ان غسل الاموات من قبيل
رافع الحدث وان نجاسة الميت حكمية لان النجاسة التي هي حاشة عينية مختصر يعني
انها لا يكون من قسم الحكمية التي هي الاحداث اذا اجتمعت في محل واحد لا يكون زالة
بعضها مقدما على بعض ولا يعقل ازالة بعضها من المحل الواحد وبقاء النجاسة الاخرى
فيه ووجوب النية في الغسل تدل على انه من قبيل رافع الاحداث والاحباث وان نجاسة
الميت حكمية ونجاسة الملاقي للميت تدل على ان نجاسته عينية ويؤكده انه لولاقاه
يابس نجس الملاقي فالاولى ان يقال نجاسة الميت عينية حكمية لوجهين كما في المتقدم
قوله وان فقد السدر والكافور غسل ثلاثا بالقراح يكفي في هذه الغسلات الثلث
نية واحدة عند الغسلة الاولى بخلاف التيمم فانه يجب ثلث تيممات بدلا من ثلث غسلات
لكل واحدة نية ويشترط في السدر والكافور الذي يمزج بماء غسله ان لا يغيرا الماء
تغيرا يسلبه اطلاق الاسم **قوله** وقناعا عوض العمامة اشارة الى ان القناع الذي هو
عوض العمامة ليس من الكفن وفيه اشارة اخرى وهي ان الخنثى المشكل تكسى فيه بالقناع
لان الخنثى المشكل حكمه في الدنيا الاسناد بالقناع وعدم العمامة وكون جسده عورة
وفي الاحرام حكمه حكم المراة **قوله** والشهيد يصلي عليه الخ لانها سمي شهيدا لان الملئكة
يشهدون موته اكراما له ولانه مشهود له بالجنة قال الله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا
في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين وانما لم يغسل لقول النبي صلعم
زملوهم فانهم يحشرون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح
ريح المسك ولان النبي صلعم لم يغسل شهداء احد **قوله** وصدر الميت كالميت في جميع احكامه

بريد من الغسل والتكفين والصلوة عليه وفي الحنوط اشكال ليحتمل ثبوته وعدمه ومنشأ
الاشكال ان حكم الميت اذا فات شئ من اعضائه سقط فرضه كمثل العضو وندبه كما ان
الميت لو فقد راسه لما وجب غسله اعني غسل الراس ولا سقط الترتيب بين غسل المعدوم ويسقط اليمن الترتيب
بينه وبين غسل اليدين هذا في المفروض ويسقط العمامة ويسقط ايضا مسح الجبهة بالكافور
وكما اذا عدمت الرجلان سقط اللفافة ويسقط باقي الحنوط ايضا لفوات محله ومن حيث
قولهم في جميع احكامه ومن جملة الاحكام الحنوط فيجب والصلد محل له ولانه اذا كل العموم
بجميع ذلك ولو يدل دليل عقلي ولا شرعي على التخصيص حكم بالعموم قوله ويجب التيمم لما
يجب له الطهارة ان التيمم في اللغة القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
وفي الشرع طهارة ترابية يراد لاباحة العبادة وقيل استيعاب الجبهة والكفين بالمسح
بالتراب مع النية قوله لما يجب له اي الجنابة والحيض وامثالهما وليس مراده انه لما تجب له
الطهارة كالطواف ومس كتابة القران لان عند المص لا يجوز التيمم من الحدث الاكبر
للطواف ولا مس كتابة القران بل المراد هنهنا ما قلناه واعلم ان التيمم يجب لمجموع امور
ثلثة احدها وجوب ما يتوقف عليه من العبادة وثانيها تعذر استعمال الماء وثالثها
وجود الحدث وعدم تيمم مبيح سابق قوله او الشين كالمكلف في الوجه فانه لا يستعمل
الماء لان الشارع اعتبر حسن الصورة كما في الامامة للصلوة ولا بد في البرد من خوف
ضرر منه وليس الم البرد وحده كافيا في استباحة التيمم قوله ولو وجد بثمن لا يضره الخ
وانما يجب شراء الماء بشروط اربعة الاول ان يكون مالكا للثمن قادرا عليه في الحال
فلا يجب شراء الماء بالنسيئة وان كان له مال يؤديه في ثان الحال الثاني ان يكون
فاضلا عن دين عليه سواء كان حالا او مؤجلا الثالث ان يكون فاضلا عن نفقته
ونفقة عياله وما يحرم من الحيوانات معه الرابع ان لا يجد غيره قوله على اشكال منشأ
الاشكال اختلاف الاصحاب فقال بعضهم يجب الشراء لان الصادق عم اشترى
وضوءه بمائة دينار ولانه يجب الوضوء لعموم قوله تعالى فاغسلوا ولا يتم الا بالشراء وما
لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والانتفاء شرط التيمم وهو عدم الوجدان لقوله
تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وهذا واجد للماء فقادر على الشراء فانتفى شرط
التيمم فلم يجزء وهذا هو الاصح عندي وعند والدي المص وقال بعضهم لا يجب لانه
لو خاف على الزيادة من اللص يجاز التيمم عند خوف اللص عدم وجوب الشراء والفرق
ظاهر فان ما اخذه اللص ثبت له العوض عن اللص وهو منقطع ومع وجوب الشراء يثبت

له الثواب على الله وهو دائم غير منقطع واما المعارض فثمن المثل لانه مع الخوف عليه من اللص
لا يجوز له ان يتيمم ويجب عليه الشراء قوله ولو فقده وجب الطلب لان الطلب واجب في الجملة
وهو اجماع علمائنا ومختار الشافعية لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولا يتحقق هذا الوصف
الا بعد الطالب لامكان قرب الماء منه وانما الخلاف بين علمائنا في وجله بما ذكره و
الذي المص وهو اختيار المفيد في المقنعة وابي الصلاح وقال الشيخ في المبسوط انه يميتهم
ولم يفصل في الحزنة والسهلة والطلب في الجهات الاربع قوله ولو وجد ماء لا يكفيه للطهارة
تيمم خلافا للشيخ في بعض اقواله والشافعي وقال الشيخ اذا وجد ماء لا يكفيه وجب عليه
غسل ما يكفيه والتيمم التام على العضو الباقي فلو وجد ماء يكفيه بغسل وجهه ويده اليمنى
غسلهما ثم يتم ومسح عليها لاجل الاعضاء الباقية قوله وبالحجر معه اي التيمم بالحجر مع وجود
التراب لا يجوز بالحجر قال الشيخ لا يجوز بالحجر كالصفاء والبرام قوله والاولى تأخيره الى آخر
الوقت لا يجوز التيمم قبل دخول الوقت اذا لم يكن عليه قضاء صلوة اجماعا ويجوز
مع ضيق الوقت اجماعا وهل يجوز في اول الوقت مع السعة اختيارا فيه اقوال ثلثة احدها
لا يجوز مطلقا وثانيها يجوز مطلقا محافظة على فضيلة اول الوقت وثالثها يجوز ان
كان العذر لا يكون زواله في الوقت والا لم يجز وهو اختيار المص في القواعد وهو الاصح
واختلف الاصوليون في معنى وقت الصلوة فقيل هو كل وقت يصح فيه الصلوة وقيل هو وقت
ترجيح الصلوة وتظهر الفائدة في الاوقات المكروهة فقولنا لا يصح التيمم قبل دخول
الوقت المراد به قبل دخول وقت الصلوة فعلى هذا لا يتحقق العرض الا في مواضع الاول
في نائم الحدث الثاني على قول من يقول لا يستبيح بالتيمم الواحد الا صلوة واحدة
الثالث لو ضد من ليس عليه قضاء يتيمم اذا او فقد ضحوة مثلا لصلوة الظهر هل
تبطل هذا التيمم او المفيد خاصة فعلى الثاني لا يصح هذا الفرض فيه وعلى الاول يصح
الرابع في الاوقات المكروهة ان قلنا ان الوقت ما يصح فيه الصلوة ولم يتحقق هنا
وان قلنا ما ترجيح الصلوة صح هذا الفرض هنا قوله ولا يجوز رفع الحدث ويجوز الاستباحة
خلافا للسيد المرتضى منا ولابي حنيفة فانهما ذهبا الى ان التيمم يرفع الحدث كالماء
لان طهوريته يثبت بالكتاب لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وطهورية التراب
يثبت بالسنة لقوله عم جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا فانما ادركتني الصلوة تيممت
وصليت والجواب ان المراد بالطهور هو فاعل الطهارة بمعنى اباحة الصلوة لا رفع الحدث
ولا يشترط فيه ولا في الوضوء طهارة غير محل الفرض من العينية يشترط في الطهارة من الحدث

مبيحة للصلوة طهارة محلها من الخبث وهو المراد بقوله من العينية فالطهارة اما ان يتوقف
البدن اولا فان كان الاول اشترط طهارة جميع البدن من الخبيثة وهو الغسل وان كان
الثاني اشترط طهارة طهارة محلها لا غير فلا يشترط طهارة غير محلها في الوضوء والتيمم
وكذا الاغتسال المندوبة والوضوء المجدد **قوله** ولو عدم الماء والتراب سقطت اداء وقضاء
اذا فقد المطهر يعني الماء والتراب في جميع الوقت قيل تسقط الصلوة اداء وقضاء وهو الاصح
وقيل يجب اداء وقضاء فالاداء لحق الوقت والقضاء لتحصيل الشرط وهو ضعيف وقيل يجب
القضاء لا الاداء لان الصلوة لا تنعقد الا بالمطهر لقول النبي صلعم لا صلوة الا بطهور والتكليف
بالصلوة الباطلة من الشارع محال **قوله** وان وجده وقد تلبس بالتكبير الخ اذا وجد التيمم
الماء بعد تيممه فاما ان يكون قبل الشروع في الصلوة او بعد اتمامها او في الاثناء فان كان
الاول استانف الطهارة بان يتوضا وقيل ان بقي من الوقت مقدار ركعة توضا والا صلى
وهو حسن وان كان بعد تمامها فلا قضاء وقد بيناه لك في المسئلة الاتية وان كان
في الاثناء ففيه اقوال ثلثة الاول قول المص لانه لا تبطل الصلوة مطلقا الثاني انه يرجع
ما لم يركع الثالث انه يرجع ما لم يركع في الثانية والمختار الاول وعلى كل تقدير فاذا فقد
وهو بعد الصلوة استانف التيمم لانه بوجود الماء بطل استباحة هذا التيمم لغير هذا
الصلوة في ساير الصلوة وبقي استدامة اباحته اياها ومعنى الغيرية في قولنا غير هذه
الصلوة المغايرة بمعنى الاحتياج الى تجديد نية مستانفة لا تدخل في نية الاولى ولا نية
الاولى منها فقد اعتبرنا في المغايرة قيدين احدهما الاحتياج الى استيناف نية للصلوة
كلها وثانيهما كون هذه النية مباينة للاول وانما اعتبرنا ذلك ليخرج سواء وهو انه لو نوى
نا بقي بعد الشروع في لاحقه في الوقت فانه لا يجوز العدول في هذه الصورة لان التيمم
انما اباح التي شرع فيها لا المعدول اليها ويدخل ايضا صورتان الاول لو صلى في مواضع
المخيرة بنية التقصير بهذا التيمم جاز له الاتمام ليس بصلوة مغايرة الثاني لو نوى
ركعتين للنافلة جاز له الزيادة عليهما بهذا التيمم **قوله** ويستباح به كلما يستباح
بالمائية ههنا مسائل الاولى انه يستباح بالطهارة الواحدة المائية صلوة كثيرة و
كذا يستباح بالتيمم الواحد صلوة كثيرة خلافا لبعض الفقهاء الثانية انه هل يستباح
به الطواف للجنب ودخول المساجد وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن قال الشيخ
المبسوط نعم لانه قائم مقام الغسل وللرواية ويشكل بوجوب التيمم على الجنب في المسجدين
للخروج منهما فلو جاز دخول المسجد للجنب المتيمم لما وجب للخروج بعد التيمم الثالثة

يستباح به الطواف مع الحدث الاصغر اجماعا انما قال يستباح به ولم يقل يرفع الحدث
لان التيمم لا يرفع الحدث على الاصح لان بعض الصحابة تيمم لخوف البرد من الغسل من
الجنابة وصلى باصحابه قال النبي صلعم اصليت بالناس وانت جنب فسماه جنبا بعد التيمم
الرابعة النافلة يجوز ان يصلي به المفروضة وبالعكس خلافا لبعضهم كالطهارة
المائية **قوله** ولا يعيد ما صلى به المراد بالاعادة ههنا اعم مما اصطلح عليه الاصوليون
لانهم عرفوا الاعادة بانها الفعل الثاني لوقوع خطاء في الاول اذا كان الفعل الثاني في
الوقت والقضاء ما يفعل بعد وقته المعين المراد بالاعادة ههنا ما فعل ثانيا سواء
كان في الوقت او خارجه اذا تقرر ذلك فنقول هل يعيد ما صلى بتيمم ام لا فيه اقوال قول
الشيخ يعيد في مواضع ثلثة الاول متعمد الجنابة اذا خشي على نفسه من استعمال الماء وتيمم
وصلى ويعيد الصلوة اذا تمكن من الغسل الثاني من منعه زحام الجمعة عن الخروج
لاعادة الطهارة التي نقضها تيمم وصلى واذا خرج من المسجد توضا واعاد الصلوة و
هو ممنوع ايضا الثالث اذا لم يكن معه الا ثوب واحد واصابه نجاسة ولم يجد الماء
ليغسله ولم يتمكن من نزعه وغسله اعاد الصلوة وهو ممنوع ايضا وقد منع شيخنا ابن
ادريس هذه المواضع الثلثة والحجج من الطرفين مذكورة في المختلف الثاني قول بعض
الفقهاء وانه اذا كان العذر المبيح نادرا كفقد الماء في الحضر اعاد الصلوة مع التمكن مطلقا
ونقل هذا القول عن الشيخ ايضا الثالث قيل ان كان العذر المبيح بتقصير او نحوها اعاد الصلوة
مثال الاول كما لو اجتاز على الماء اول الوقت وقبله ولم يتطهر ثم فقد الماء تيمم وصلى واعاد
عند وجود الماء ومثال الثاني العاصي بسفره اذا فقد الماء تيمم وصلى واعاد عند وجود الماء
واما الرابع لا يعيد مطلقا لانه مع تضيق الوقت وعدم المامور بالتيمم والصلوة والامر
يقتضي الاجزاء والقضاء بما يجب بامر جديد والاصل عدمه **قوله** وكلما يستباح بالمائية هذا
الحكم ليس بكلي بل هذا عبارة الشيخ وتبعه المص في هذا الكتاب لكن عندنا وعند شيخنا ان التيمم
مبيح للصلوة من كل الاحداث وللطواف من الحدث الاصغر من الحدث الاكبر لا يباح له الا
الصلوة والخروج من المسجدين خلافا للشيخ فانه عمم الحكم **قوله** وما في الاصل طاهر اجماعا
واللام للاختصاص بالنفع وانما يكون بالطاهر ولهذا احتاج اثبات النجاسة الى دليل واذا
نص الشارع على التنجيس في شيء صارت النجاسة اصلا فيه لان خلاف الاصل اذا ثبت بدليل
صار هو الاصل كل شيء ما هو تعريف المضاف عند الشافعي بغيره مما زجه خليط طاهر ينفك
عنه غالبا او يتغير به تغيرا فاحشا فانه غير مطهر **قوله** ولا ينجس الا بتغيره اي بالنجاسة قيد بقوله

بالنجاسة احترازا عن النجس فانه لو تغير مثلا بماء الزعفران وهو نجس لا ينجس بكونه نجسا
قوله واذا كان اقل من كر نجس بجميع ما يلاقيه من النجاسة وان لم يتغير وصغر خلافا لابن
عقيل فانه ذهب الى ان الماء سواء كان كثيرا او قليلا ولا ينجس الا بالتغير ويتفرع على ذلك
انه لو تغير بعض كل من الكر ثم زال التغير من قبل نفسه طهر عند ابي عقيل ومن وافقه ولم
يطهر عند القائلين بالتنجيس بالملاقاة ولو تغير بعض الكر ولم يبلغ غير التغير كرا ثم زال التغير
فعند بعض القائلين بنجس القليل بالملاقاة يطهر هيهنا والفرق بين هذه الصورة والصورة
الاولى انه في الصورة الاولى اذا زال التغير عدم غير علة التنجيس واما في الكر فلم ينجس
الا بالتغير وقد عدمت علة التنجيس وعدم العلة يستلزم عدم المعلول فقد ظهر من قولهم
ان كل ما ينجس بالملاقاة خاصة لا يطهر الا بملاقاة الكر قوله الرابع ماء البئر اعلم ان المياه
على ثلثة اقسام الاول ما لا يعتبر فيه القلة والكثرة بالنسبة الى كل النجاسات وهو ماء البئر
الثاني ما تغير بالنسبة الى النجاسات وهو ماء الحياض والاواني وغيرهما الثالث ما لا يتغير
بالنسبة الى نجاسة خاصة وهو ماء الاستنجاء فانه لا يتغير قلة ولا كثرة بالنسبة الى هذه
النجاسة قوله واجبوا نزح الجميع في موت البعير الاصح ان المتوى ينزح له الجميع للروايات الصحيحة
الواردة بذلك وقيل الجمع وهذا اختيار شيخنا وهو الاصح ان قلنا بوجوب النزح قوله في
الطهارة مطلقا سواء كانت في حال الاختيار والاضطرار وسواء كانت في طهارة البدن او
الثياب قوله اذا كانت البالوعة تحتها المراد بالفوقية حكم الامرين اوما الحسية او العقلية
الاول لكون احدهما في ارض اعلى والاخرى في اخفض الثاني لطرف الشمالي في قطب
الشمالي والجنوبي في البلاد الجنوبية فلو تعارض العقلية والحسية قدم الحسي قوله والناصب
اي ناصب العداوة لاهل البيت عم قوله وغسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها من النجاسة المراد
بالعلم الاعتقاد الراجح حتى يدل الظن واذا اطلق العلم بالشرعيات لا يحمل الا على الاعتقاد
الراجح البول والغائط من ذي النفس السائلة هنا مسائل الاولى غير ذي النفس السائلة طاهر
عند الامامية وهو احد وجهي الشافعية وفي الوجه الاخر نجس واختاره ابو حنيفة الثاني
البول والغائط ماكول اللحم طاهران عند الامامية ومالك واحمد لانه امر عم قوما من
عرينة ان يشربوا من البول الابل ولم يامرهم بالغسل ولقوله عم ما يؤكل لحمه فلا باس ببوله
وقال الصادق عم والباقر عم لا تغسل ثوبك من بول شيء يؤكل لحمه وقال الشافعي انه نجس
الثالث البول من الصبي نجس للعموم قالوا شرب ام ايمن بوله فقال عم اذن لا تلج بطنك
النار قلنا روي انه انكر فالواروي انه لم ينكر قلنا المثبت مقدم على النافي الرابع قال الشيخ

ذرق وبول الطيور وذرقها طاهران سواء اكل لحمها او لا الا الخفاش وهذا المذهب متروك
قوله والمني من كل حيوان نجس الخ المني نجس عند الامامية نجاسة عينية وعند الشافعي
طاهر ولمالك قولان احدهما ان نجاسته عارضة لملاقاة محل البول وهو الاشهر عندهم
والثاني كالشافعي لنا وجوه الاول ان المني رجس والرجس هو النجس فالمني هو النجس
اما المقدمة الاولى فلقوله تعالى ليذهب عنكم رجس الشيطان واتفق المفسرون ان
المراد هنا المني واما المقدمة الثانية فان الرجس مشترك بين العذاب والنجس ولا
ثالث لهما باتفاق اهل اللغة والعذاب اجماعا فبقي ان يكون نجسا الثاني قوله عم لا
تغسل الثوب الا من خمس الى قوله الثالث قول الصادق عم لما سئل عن المني يصيب الثوب فقال
ان عرفت مكانه فاغسله وان خفي عليك مكانه فاغسله كله والامر للوجوب قوله الميتة
من ذي النفس السائلة مطلقا انما قيد بذي النفس ليخرج ميتة ما لا نفس له سائلة فانه
طاهر عندنا كالذباب وقوله مطلقا ليدخل فيه الادمي اذا مات وهو مسلم فانه ينجس عند
الامامية ومختار الحنفية والمالكية والحنابلة خلافا للشافعية في المختار عندهم فانهم
ذهبوا الى انه لا ينجس لنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون
ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس قالوا لو نجس لما طهر بالغسل كساير الميتات
قلنا ولو لم ينجس فلا غسل كساير الميتات قالوا فلا اسد تعالى ولقد كرمنا بني ادم والنجاسة
تنافي الكرام قلنا الكرامة بقبول التطهير قوله الا ما لا تحله الحيوة الخ عند الشافعي عظم
الميتة نجس لانه تحله الحيوة لقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم الاية وجوابه ان المضاف
محذوف تقديره ذي العظام لا ينجس بالموت الا ما تحله الحيوة كالسقط اذا لم تلجه الروح
قوله والكافر وان انتحل الاسلام الكافر نجس عينية عند الامامية خلافا للباقي الفرق
لقوله تعالى انما المشركون نجس ووصف النجسية بالمصدر يدل على المبالغة كقوله رجل عدل
وقوله تعالى كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون قوله والعصير اذا غلا واشتد
ويريد عصير العنب لا غير وكان المص يجتنب عصير الزبيب ايضا والمراد بالاشتداد عند
الجمهور الشدة المسكرة وعندنا يصير اسفله اعلاه بالغليان او يقذف بالزبد قوله
والفقاع اجمعت الامامية على ان الفقاع نجس قال الصادق عم اذا اصاب ثوبك الفقاع
فاغسله قوله وفي المتفرق خلاف الدم المتفرق اما ان يكون شيء منه زائدا على الدرهم
البغلي ولا فان كان شيء منه زائدا من قدر الدرهم او لا يكون فان كان الاول فغير خلاف
قيل يجب ازالته مطلقا وقيل لا يجب واختار شيخنا الاول فان كان الثاني وهو ان يكون

اقل من درهم فكذا فاذا اجتمع الجميع فاما ان يبلغ قدر درهم اولا فان بلغ قيل يجب
ازالته مطلقا وقيل لا يجب وقيل يجب بشرط التفاحش واختار شيخنا الاول وان لم يبلغ
قدر الدرهم لا يجب ازالته بالاجماع **قوله** وتكفى المربية الخ بشرط ان لا يكون قادرة على غيره
سواء كان بشراء او غيره ولا فرق بين المربى والمربية واراد بالثوب الواحد ساتر جميع
الجسد **قوله** والناسى يعيد فى الوقت وخارجه كالعامد والجاهل يعيد فى الوقت خاصة
والاقوى ان الجاهل لا يعيد مطلقا وهو اختيار شيخنا **قوله** فان تعذر للبرد الخ لانه فعل
المامور شرعا فيجزى اما المقدمة الاولى فلانه مامور بالصلوة فيه والا لزم احد الامرين
اما تحمل الضرر بلوغه للصلوة او الفراغ التكلف بالصلوة وكلاهما باطل فتعين انه كان مامورا
بهذه الصلوة واما المقدمة الثانية فلما ثبت فى علم الاصول ان الامر يقتضى الاجزاء **قوله** يحرم
استعمال اوانى الذهب والفضة الخ لقول النبى صم الذى يشرب فى انية الذهب والفضة
انما يجرجر فى جوفه نار جهنم وقال عم لا تشربوا فى انية الذهب والفضة ولا تاكلوا
فى صحافها فانها لهم فى الدنيا ولكم فى الاخرة وكل ذلك يدل على تحريم الاكل والشرب
فى اوانى الذهب والفضة اذا عرفت ذلك فنقول الاناء اما ان يكون من ذهب وفضة
او منهما او من غيرهما معا او من ذهب وغيره او فضة وغيرها فالاقسام ستة وعلى تقدير
الاكل والشرب والاستعمال فى غيرهما والتزيين بهما او باحدهما سواء كان المزينة اوكثر
اولا فالاقسام عشرة فاذا ضربناها فى الستة السابقة صار الجميع ستون مسئلة وفى الكل
التحريم ثابت فيه اما الاكل والشرب فبالنص الصريح واما الباقى فبالاستدلال
بالمعنى قال نهى الباقر عم عن انية الذهب والفضة يدل على عموم التحريم لا التحريم المضاف
الى الاعيان عمل على النهى عن جميع المنافع لان اقرب المجازات فى الحقيقة واختلف الناس فى
المضمض فلاصحابنا فيه ثلثة اقوال الاول التحريم مطلقا الثانى الكراهية مطلقا الثالث
وجوب اجتناب موضع الفضة وعليه استقر راى والدى قدس روحه **قوله** ومن ولوغ الكلب
ثلثا قال النبى صم اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليرقه وليغسله سبع مرات وقال عم اذا
ولغ الكلب فى اناء احدكم فاغسلوه ثلثا او خمسا او سبعا والتخيير بين الناقص والزايد
ينفى وجوب الزايد والحديث الاول المنسوخ او مخصوص او مبين بالثانى ولقول الصادق
عم اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وقال بعض الشافعية الرواية الاولى مخصصة
بمذهب الراوى لان ابا هريرة روى رواية السبع ثم غسل ثلثا وعندنا ان مذهب الراوى
ليس بمخصص وهنا مسائل الاولى هل التراب رخصة او عزيمة فيه قولان ويتفرع على ذلك

اجزاء الماء فيه اختيارا على الاول وعلى الثانى الثانية هل يجزى مشابهة التراب كالاشنان
عن التراب الامامية يجزى عند عدمه او فساد المحل باستعماله ولا يجزى عند الشافعية مطلقا
الثالث تعين الاول بالنص وقيل الثانية ولو بدل لم يتعين بالسابق الرابعة لا يجب مزج التراب
بالماء خلافا لابن ادريس واتباعه فانهم قالوا لولاه لزم المجاز فى الغسل قلنا هم ايضا يلزم
المجاز فى التراب فلزمهم حذو ما منهم الخامسة لم يرد العدد المحصور الا فى البعيد المحض
وهو غسل الكلب والخنزير كتاب الطهارة الاول فى اقسامها وهى واجبة ويجب معرفتها
الصلوة على الاعيان لان الصلوة ماهية مركبة من قيام وتكبير وركوع وسجود وغيرها فهى
مركبة من هذه الاجزاء ومعرفة المركب موقوف على معرفة اجزائه فلذلك وجب معرفة
واجبات الصلوة على الاعيان واما المندوبات فلا يجب معرفتها على الاعيان وهل يجب على الكفاية
قيل نعم اما على طريق الاجتهاد فوجوبه على الكفاية ظاهر واما على المقدمتين فقيل يجب على
الكفاية ايضا لانه لو اجمع اهل البلد على تركها قوتلوا لانه يدل على استهانتهم بالسنن وقيل
لا يجب لان المندوب لا يقاتل على تركه لانه القتال نوع عقاب ولا عقاب على ترك المندوب
قوله والجمعة والعيدان وانما وجبت الجمعة لقول النبى صم من ترك الجمعة بعدى وله امام
عادل لا جمع الله شمله وانما وجب عيد الفطر لقوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ووجب
عيد الاضحى بقوله تعالى فصل لربك وانحر واتفق المفسرون على ذلك **قوله** اذا زالت الشمس المعلوم
الخ اى الزوال المعلوم وانما قيد الزوال بالمعلوم لئلا يتوهم لزوم الدور المحال واعلم ان
زوال الشمس سبب لوجوب صلوة الظهر فيختص الظهر بمقدار اربع ركعات من حين الزوال و
معنى الاختصاص انه لا يصح فيها من الصلوة اليومية الواجبة غير المشاركة لها فى وقتها اداء
فلا يصح العصر وانما يصح منها بنافلتها او قضاء فريضة او صلوة اخرى غير يومية كالكسوف
واعلم ان فيه ثلثة اقوال قيل الاختصاص وهو قول ابن بابويه فانه قال الوقت مشترك بين
الظهر وبين العشائين لكن صلوة الظهر مقدمة على العصر والمغرب مقدمة على العشاء الاخرة
وقال الشافعى لا اشتراك بل كل فريضة تختص بوقتها قال شيخنا بالاشتراك والاختصاص و
تظهر فائدة الخلاف فيما اذا نسى الانسان وصلى العصر قبل ان يصلى الظهر فلا يخ اما ان يكون
قد مضى من الوقت مقدار اربع ركعات اولا فان كان الثانى بطل عند شيخنا وعند الشافعى
لانه قد صلى الفريضة فى غير وقتها والوقت سبب فى وجوب الصلوة وتقديم المسبب على السبب
غير جائز وعلى قول من يقول بانه الاختصاص يصح الصلوة عنده لانه قد صلاها فى وقتها وان كان
الاول اصح عند شيخنا وعند القائل بالاشتراك كما تقدم ويبطل عند الشافعى **قوله** ويزيد فيه اربع

ركعتا اي في الجمعة وهو مخير في الجميع بان ينوي نافلة الجمعة وان ينوي ثمان للظهر وثمان
للعصر مثل كل يوم غير الجمعة وينوي في اربع نافلة الجمعة قوله وقضاء صلوة الليل افضل
من تقديمها على سبيل الفضيلة عند شيخنا وعلى سبيل الوجوب عند ابن ادريس رح اذا كان
عليه قضاء لا يجوز له ان يصلي الحاضرة الا مضيقة قوله ويكره ابتداء النوافل الى قوله ذات السبب
قال ابتداء النوافل لانه لو كان قد شرع فيها ثم دخلت احدى هذه الاوقات المكروهة لم
يكره الصلوة فيها قوله عدا ذي السبب السبب اما ان يكون اضطراريا او اختياريا فان كان الاول
ازال الكراهية اجماعا وان كان الثاني هل تزول الكراهية فيه قولان احدهما لا تزول الكراهية
بل يكره السبب ايضا والثاني انه تزول الكراهية لعموم قولهم عدا ذي السبب مثال الاضطرار
من كان زار احد الائمة ع وتدخل وقتا وما يتمكن من الاقامة حتى تزول وقت الكراهية
ويصلي صلوة الزيارة فيصلي حتى لا يتخلف عن رفقائه ومثال الاضطراري واضح ويحتمل في
الوقت لا يجوز التنفل في الوقت لكن يجوز في نسب الوقت لوصول الشمس الى طرف الحاجب
الايمن قوله واول الوقت افضل انما كان افضل لقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة
الاية وقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وقال النبي ص افضل الاعمال الصلوة في اول وقتها ولاجماع
المسلمين وقال بعضهم الافضلية هنا على سبيل الوجوب عند عدم العذر لا سيما وقت
الرفاهية لقول النبي ص اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله والعفو انما يكون م
للمقصرين والرضوان للمحسنين وتحصيل الفريضة بالشرع في مقدمنا هنا الى اخرها وقيل عند
الفضيلة الى نصف الوقت لان معظم باوقاتها مسائل الاولى العبادة الموقتة اما ان يكون
وقتها بقدر فعلها بلا زيادة ولا نقصان كالصوم ولا شك فيه او يكون قاصرا عن فعلها و
لا يجوز الا على احد تقديرين اما جواز التكليف بالمحال او يكون المقصود منها القضاء كما اذا
ادرك من اخر الوقت ركعة والطهارة فان الصلوة تجب والمقصود هنا القضاء اعني وقوع ما
يتسع الوقت له منها فيه والباقي منها في خارج الوقت ثالثها ان يفضل الوقت عن العبادة كقوله
تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل واختلف فيه هنا قيل يختص الوجوب باول الوقت
فان اخر الى الاخر يكون قضاء وقيل يجب في اخر الوقت فان قدمها في اوله كان نفلا فان
بقي المكلف على شرايط التكليف اخر الوقت سقط الفرض بذلك الفعل وقيل يجب باول الوقت
وله التاخير من اول الوقت الى ثانيه بدل هو العزم فلا يجوز بغير بدل العزم وهو في الحقيقة
راجع الى الواجب المخير فانه مخير في الفعل في اوله الفعل في اول الوقت وثانيه او ثالثه الثاني
الصلوة في الوقت افضل باجماع المسلمين اما ما تستثنى كتاخير المغرب والعشاء الى اخر الوقت

للمفيض

للمفيض من عرفة الى المزدلفة الثالث ظن ضيق الوقت الا عن الفعل الا غير كالوطي ان يموت
قبل الفعل بالافضل او تضيق الوقت وجب عليه الفعل فان تاخيرا اثم فلو عاش وظهر فساد
ظنه قيل يصير قضاء وهو اختيار القاضي ابي بكر وقال المص بل اداء باق وهل يكون ما نويها بالثانية
ام لا احتمالات فظهر فساد ظنه قيل بالاول وقوى المص الثاني وهو الاقوى قوله فان انكشف فساد ظنه
وقد فرغ الخ فاذا ظن دخول الوقت فاشتغل بالصلوة ثم ظهر فساد ظنه والوقت لم يدخل
فاما ان يعلم ذلك بعد الفراغ من الصلوة او قبله فان كان الاول بطلت اجماعا وان كان الثاني
قيل صحت والاصح انها تبطل ولو بتكبيرة الاحرام لان الوقت سبب للصلوة ولا يمكن تقدم
المسبب على السبب قوله ولو صلى العصر قبل الظهر الخ قيل وجوبا وقيل ندبا ونية العدول تحقق في نية
لا في لفظ مثلا اذا نوى نية العصر ونسي الظهر ثم ذكر الظهر فيقول اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه
قربة الى الله ويكون النية هنا بعد تكبيرة الاحرام فيكون النية الاولى انعقد بها مطلق الصلوة
وبطل في التعيين والثانية صح بها التعيين قوله ولا يترتب الفائتة على الحاضرة وجوبا على
راي فيه اربع مسائل الاولى لا ترتيب بين الفوايت غير اليومية مع انفسها ولا اختلاف بين
فقهاء الاسلام في سقوط الثانية الترتيب بينها وبين الحواضر اليومية ولا ترتيب
بينها الا من وجهين احدهما التضيق والثاني الفضيلة اما التضيق فانها تضيق وقتها قدمت
واما الفضيلة فان اتسع الوقتان قدمت الحاضرة استحبابا وان تضيقا قدمت الحاضرة
وجوبا الثالثة ترتيب الفوايت اليومية بينها وبين انفسها فقول القضاء تابع للاداء
في الترتيب بين الحواضر فيه اقوال قيل انه للوقت وهو قول الجمهور فاذا فات زال سبب
الترتيب فسقط الترتيب مطلقا وقيل الترتيب لذات الصلوة ففيه قولان الاول الترتيب
مطلقا ويرد واية الثاني الترتيب مع الذكر الا مع النسيان صح والا لزم الحرج العالية
بين الحاضرة ففيه اقوال الاول لا ترتيب مطلقا وهو القول بالمواسعة الثاني الترتيب
مطلقا وهو القول بالمضايقة الثالث الترتيب لعلمه وحده لا غير وهو اختيار الشيخ ابو القاسم
للرواية الرابع فائتة اليوم وان تعددت تقدم على حاضرة دون العكس وهو اختيار
شيخنا وعندي لا يجب تقديم الفائتة على الحاضرة مطلقا سواء كان من يوم او لا المقصد
الثاني في الاستقبال لما اخر بحث الاستقبال عن المواقيت لان الاستقبال شرط والمواقيت
اسباب والسبب مقدم على الشرط واعلم ان الصلوة لها اوقات وشرايط وموانع فلما
فرغ من بحث الاسباب شرع في بحث الشرايط والشرايط الموجودية اما مقدمة اولا و
الاول اربعة الطهارة وقد تقدمت وانما قدمها لان الطهارة كما هي شرط في الصلوة شرط

فی غیرها کالطواف ومستحبة لذاتها کالکون علی طهارة دائما فی الاحوال والاوقات فلذلك
کان شرعیة الطهارة اعم من الصلوة فلهذا قدمها الاول الاستقبال الثانی اللباس الثالث
المکان وانما غیر المتقدم فیاتی واما الموانع فیاتی مباحثها الرابع واختصار للبیت انما وجبت
الاستقبال عند الاحتضار لقول النبی صلعم لفاطمة ع اسعی فرانی ههنا واستقبلی فی القبلة **قوله**
ویصلی علی الراحلة قیل والی غیر القبلة ویجوز صلوتها علی الراحلة اجماعا لان النبی صلعم صلی الوتر
علی الراحلة وانما الخلاف فی جواز ذلك هل هو عام فی السفر الطویل او هو مختص بالسفر الطویل
او جایز فی السفر الطویل والقصیر غیر الحضر وفیه اقوال ثلثة الاول مختار شیخنا المص والذی
مدبره ومعظم اصحابنا انه یجوز مطلقا الثانی اختصاصه بالسفر الطویل والقصیر وهو قول الشافعی
فی القدیم ومذهب مالك الثالث جوازه فی السفر الطویل والقصیر وهو قول الشافعی فی الجدید
وعلیه اجماع علمائنا لنا ما رواه الشیخ فی الصحیح عن الحلبی انه سال ابی عبد الله ع عن صلوة
النافلة عن البعیر والدابة فقال نعم حیث کان متوجها وکذلك فعل رسول الله صلعم وهی عامة
فی السفر الطویل والقصیر والحضر ویتفرع عن ذلك امور الاول ان مبطله اذا لم یکن فی جهة
القبلة فی خلافها جاز له ترك الاستقبال قال الشیخ الا فی تکبیرة الاحرام فیستقبل بها
القبلة لا غیر لقوله تعالی فاینما تولوا فثم وجه الله وقد روی عن الصادق ع قال انها مختص
بالنوافل ولو لم یتمکن من الاستقبال فی الابتداء سقط ایضا ولو تمکن فی الاثناء من الاستقبال
استقبل لان الاستقبال شرط فی کل اجزاء الصلوة وترکه مختص بمحل الضرورة لا بغیرها و
هذا مبنی علی ان الاستقبال شرط فی صلوة النافلة وهو الحق الثانی لو لم یتمکن من استیفاء
الافعال سقط ویومی فی الرکوع والسجود کصلوة الخوف الثالث قبله هذا المقصد وهی
بدل عن القبلة فلو عدل عنها الی القبلة جاز اجماعا لانه الاصل ولو عدل الی غیرها العیر ضرورة
ولا حاجة فالاصح عندی البطلان قیل اذا سقط الاستقبال الی القبلة تساوت الجهات قلنا
الجهات غیر القبلة منهی عنها وانما زال النهی لضرورة فیختص بجهتها ولا تتعداه قالوا النهی
باعتبار الامر بالقبلة واستلزم النهی عن اضدادها فحیث زال الامر زال النهی قلنا بل النهی
فی الاخبار والاحادیث عن الصلوة الی غیر القبلة بالتصریح **قوله** ولو فقد علم القبلة الخ
یعلم القبلة بالعلم وما یقوم مقام العلم فالعلم هو الکعبة ومسجد النبی صلعم ومسجد امیر المؤمنین
ع ای مسجد الکوفة والقائم مقام العلم شهادة الشاهدین وقبلة البلد والظن هو العلامات
قوله ومع العذر یصلی الی ای جهة شاء ای علی سبیل التخییر خلافا لمن قال من الجمهور م
یسقط الاستقبال هنا وتظهر الفائدة علی القول الاول بانه اذا استقبل القبلة بالصلوة واختار

جهة لا یجوز له ان یدور الی جهة اخری فی الصلوة **قوله** ولو صلی باجتهاد او بضیق الوقت
الخ هذه المسئلة فیها ثلثة قیود الاول ان یکون قد صلی باذونا فیها شرعا اما بظن حاصل
من اجتهاد او کان جاهلا بالقبلة مع فقد اسباب العلم والظن والتقلید فوجب ان
یصلی الی الجهات الاربع ولضیق الوقت الا عن جهة واحدة فاذا صلی الی جهة اختارها
وکان صلوته مامورا بها شرعا الثانی ان یکون قد تبین الخطاء بعلم لا باجتهاد وظن
الثالث ان یکون مع الخطاء الصواب بمعنی انه قد علم ان القبلة فی جهة معینة عرفها
واعلم ان الکلام ههنا مفروض فی صورتین احدهما اذا انکشف الخطاء فی الاجتهاد و
ثانیهما اذا فقد العلامات والتقلید وضاق الوقت عن صلوته الی اربع جهات ولم یتسع الا
الواحدة فانه یتخیر فی ای جهة شاء ویجتزی فاذا صلی الی جهة ثم بان له الخطاء فلا یخ اما
ان یکون بعد تمام الصلوة او فی اثنائها او قبل الشروع فان کان الاول وجب علیه اعادة
الصلوة بشرطین احدهما العلم والثانی احد الامرین وهو اما ان یکون مستدبرا او ید رك
من الوقت مقدار رکعة ویکون مشرقا او مغربا وان کان الثانی واما ان یکون الانحراف
قلیلا ای یکون بین المشرق والمغرب فیستدیر الی القبلة ولا تبطل الصلوة وان کان الانحراف
کثیرا بان یکون مشرقا او مغربا او مستدبرا استانف الصلوة قوله فی المسئلة الاولی و
لو انکشف اشارة الی الشرط الاول وهو العلم فانه اراد بالانکشاف العلم والشرط الثانی
مذکور فی الکتاب **قوله** واعاد مطلقا فی الوقت وخارجه فهذا استعمل لفظ الاعادة فی
الاعادة والقضاء وهذا مما یستعمل الفقهاء کثیرا وان کان قبل الشروع فی الصلوة اهملها
وصلی الی غیرها ولو تبین له الخطاء ولم یتبین له الصواب فان کان فی اثناء الصلوة قیل
یستانف وقیل ان کان علما یقینا استانف والا بنی علی اجتهاده وقیل ان احتاج بنی الاجتهاد
الثانی الی ابطال الصلوة فلو کان الوقت باقیا استانف والا بنی علی اجتهاده مع عدم
العلم اما مع العلم یستانف قطعا وان کان بعد الصلوة فلا التفاوت وان کان قبل الشروع
جدد الاجتهاد ما لم یتضیق الوقت فان تضیق الوقت صلی الی الجهات الباقیة بکرر الواحدة
الحکم منهما **قوله** ولو ظهر الخلل فی صلوة استدار الضمیر راجع الی الاخیر وهو ان یکون قد
صلی بین المشرق والمغرب لانه ان کان مشرقا او مغربا یستانف ایضا بل المراد ما قلنا **قوله** ولا
تعدد الاجتهاد الخ وقیل یتعدد بتعدد الصلوة وقیل اذا ظن خطاء الاجتهاد الاول
تعدد والا فلا **قوله** ولو صلی فی المغصوب الی قوله وان جهل الحکم لا یخ اما ان یکون عالما
بالغصب وعالما بالحکم او جاهلا بهما او عالما بالغصب وجاهلا بالحکم او بالعکس فهنا

اربع مسائل الاولى فى الاول والثالث تبطل الصلوة اجماعا وفى الثانى والرابع لاتبطل
اجماعا قوله والسجدا الاقوى انه لايصح الصلوة فى السنجاب قوله ويحرم الحرير على الرجال
الا التكة والقلنسوة لان النبى صم خرج ذات يوم وفى يده قطعة من ذهب وقطعة من
حرير فقال عم هذان محرمان على ذكور امتى دون اناثهم قوله الا التكة والقلنسوة
بشرط ان تكون كل واحدة من التكة والقلنسوة فى موضعه لا غير موضعه قوله ويكره السود
لان السواد لباس اهل النار اما العمامة فيجوز لبسها لان النبى صم فى بعض الاوقات تعمم
بعمامة سواد قوله واستضعفا الحديث ظاهرا فلو كان مستترا فى قرابة لم يكره بل انما يكره
لو كان ظاهرا قوله ويصلى بغير حنك وانما يكره الصلوة لغير حنك لقوله النبى صم من صلى مقطعة
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه اى غير متحنك قوله قوله عدا ما استثنى اى الحرير
الخالص قوله والتمسك على قول والاشهر الصحة فى الاول دون الثانى المطلب الثانى فى
المكان انما كان المكان من شرايط الصلوة لان الصلوة مركبة من تصورات وتصديقات
علمية واذكار لفظية وافعال عملية والافعال حركات وسكنات وهى اكوان ولا بد فى الكون
من المكان والمكان فى عرف المتكلمين يقال على معنيين احدهما ما ذكره قدماؤهم و
هو ما يعتمد عليه الجسم ويقله ويمنعه من النزول وثانيهما ما ذكره المحققون منهم
وهو البعد المعهود الذى يشغله الجسم بالحصول فيه وهو المراد بالحيز ولم يفرق المتاخرون
بين المكان والحيز على تفسير الاخير وفرق المتقدمون منهم على التفسير الاول واما فى
عرف الفقهاء فقيل انه ما يلاقيه بدنه وثيابه من الموضع الذى هو فيه وقيل عبارة
عن موقفه ومقعده للتشهد والجلسة الاستراحة وموضع مساجد السبعة وقيل ما هو
منسوب اليه لكونه مكان صلوته فيدخل فيه ما يحاذى بطنه او صدره فى السجود وتظهر
فائدة الخلاف فى انه لو حلف ان لا يصلى الا فى مكان طاهر اد على قول باشتراط طهارة
المكان فانه على القول الاول بحيث لو وقف بثيابه فى صلوته نجاسة او نجس لم يصح
صلوته واشتراط طهارة الجاد ولا يشترط على القول الثانى والثالث وعلى القول الثالث
اذا كان ما يحاذى بطنه وصدره فى السجود من غير ملاقاة نجسا لم تصح ويصح على التفسير
الاول والثانى قوله اجمع المسلمون على سبيل الاستقرار على المصلى فى احوال الصلوة ثم اختلفوا
فى معنى ذلك فقيل ان يصلى فى مكان اعد للقرار كالارض والسقف والسرير وقيل ان
يستقر فى نفسه وتظهر فائدة الخلاف فى مسائل ثلاثة الاولى الصلوة على ارجوحة
معلقة بالحبال فعلى الاول لا يصح وعلى الثانى يصح الثانية الصلوة على بعير معقول فى

هودج وكل من قال لا يصح فى الاولى قال لا يصح فى الاوقات لاول بناء على عدم الصحة ومن قال بالصحة اختلفوا
هنا فقيل لا يصح لان الدابة لا تعد للقرار مطلقا الثالثة الصلوة على الدابة سايرة مع استقباله
فى جميع الصلوة واستيفاء الافعال فعلى القول الاول لا يصح قطعا وعلى الثانى يصح والا قوى
عندى عدم الصحة لانه فى نفسه غير مستقر لان سير الدابة قد لا ينضبط وان لم يتمكن من
استيفاء الافعال فلا تصح الفريضة قطعا حالة الاختيار وقد تقدمت هذه المسئلة
واعلم ان الفقهاء يذكر هذه المسائل تارة فى القبلة وتارة فى المكان وذلك لان لها اصولا
ثلثة اجمعوا عليها الاول وجوب الاستقرار كما قلت الثانى وجوب الاستقبال الثالث
وجوب استيفاء الافعال فمن اى موضع ذكرت جازت قوله او شاهد الحال اى يعرف ان
صاحبه لا يكره ان يصلى فى منزله قوله وتبطل فى المغصوب مع علم الغصبية الخ الجاهل بالغصب
تصلى يعيد فى الوقت وقيل لا يعيد والاولى عدم الاعادة فى الوقت وخارجه واعلم ان الناس
اختلفوا فى الصلوة فى الدار المغصوبة هل يصح ام تبطل فقال كثير من الاصوليين وفقهاء
العامة بالاول م الذى واكثر الاصوليين على الثانى وهو الحق لان متعلق النهى ان كان ما
تعلق به الامر فهو محال فيلزم البطلان لانه اذا تعلق النهى بشئ استحال ان يتعلق الامر به
فالاتى بالنهى عنه غير اتى بالمامور فيبقى فى عهدة التكليف فالضابط انه متى تعلق النهى
بمتعلق الامر او بجزءه او بملازمه دل على البطلان وان تعلق النهى بوصف منفك لم يلزم
البطلان فالنزاع فى هذه المسئلة من هذه الحيثية فالذين قالوا بالصحة قالوا الامر تعلق
بالصلوة والنهى انما هو عن الغصب وهو وصف منفك عن الصلوة لان الغصب ليس بلازم
لها والاحصل هنا هذا الوصف وهو كونها فى الدار المغصوبة باعتبار جميع المكلف لها
ولا يصير باعتبار جميع المكلف لها باختياره لازما حقيقيا فان ذلك كما قال السيد لعبده
خط هذا الثوب ولا تجلس فى هذه الدار فدخل الدار وخاط الثوب فيها فانه يكون
غاصبا بدخول الدار ومطيعا فى خياطة الثوب ولا يلزم من اختيار العبد للخياطة
الجلوس فى الدار ان لا يكون مطيعا بخياطة الثوب واحتج القائلون بالبطلان بان
الكون فى المكان المعين جزء من الصلوة المعينة ومشخص لها وهذا الكون منهى عنه
فيكون جزء الفعل منهيا عنه فلو كان هذا الفعل اعنى الصلوة المعينة مامورا بها لزم
تعلق النهى بجزء متعلق الامر وهو محال قوله ويكره ان يصلى وال حاجبين الخ محاذاة المرأة
للرجل او تقدمها عليه فى صلوة صحيحة مع المحاذات فهى مكروهة عندنا ومبطلة عند
الشيخ واعتبار المحاذات من الموقف لا من غيره وهذه من جملة احكام المكان فلو خلف

قوى م

واختاروا م

ان لا يصلي في مكان مكروه فصلى مع المحاذات لزمته الكفارة والمراد بالمكروه عندنا
وبالمحرم على قول الشيخ محاذات او تقدم من يمكن ان يكون نامرها المكان الذهني فيما
الخنثى للخنثى او تقدمها عليها مكروها او محرما وهذا التفسير اجماعي والتحريم والكراهة
متعلق بهما والمراد بالصلوة هنا مطلق الصلوة الحقيقية لا المجازية احترازا من الصلوة
على الاموات قوله وذات الصلاصل وهي كل ارض صلبة يسمع منها صوت اذا مشي عليها
وقيل اسم موضع معين قوله ويستحب اتخاذ المساجد مكشوفة كما عمل مسجد النبي صلعم فسئل
عن كيفيته اي جعلها ايم قوله وادخال النجاسة اليها لقول النبي صلعم جنبوا مساجدكم
النجاسة قوله الاذان والاقامة الاذان في اللغة الاعلام قال الله تعالى واذن في
الناس بالحج وهنا مسائل الاولى هل هو فرض او سنة للناس فيه اقوال ثلثة الاول ما
اختاره المصنف قدس سره وهو انه سنة مطلقا الثاني قول بعضهم انه فرض كفاية الثالث
التفصيل وهو قولان احدهما انه يجب في الجهرية وثانيهما انه واجب في الجماعة احتج الاولون
بان النبي صلعم جمع بين الصلوتين من غير اذان ولان الجمع سنة والاذان لو كان فرضا لزم
ترك الفرض لاجل السنة لا يقال نمنع ذلك في فرض الكفاية لانا نقول الاتفاق
بين الامة على ان الفرض وان كان على الكفاية افضل من السنة فلا يترك لها احتج
الاخرون وهم القائلون بالوجوب بانه صلعم اذن ثم قال صلوا كما رايتموني اصلي فاذا
حضرت الصلوة فليؤذن لكم احدكم والامر للوجوب ولانه من شعائر الاسلام فناسب
تاكيده بالفرضية ولهذا لا يشرع بالمندوبة ولانه لو اتفق اهل بلد او قرية على تركه
قوتلوا والقتال عقاب وغير الواجب لا يعاقب على تركه والجواب عن الاول ان قوله
فليؤذن لكم احدكم محمول على الاستحباب والا لزم احد امور ثلثة خرق الاجماع او
النسخ او الاخلال عه بالواجب واللازم باقسامه باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انه
عم ترك الاذان وصلى جمعا بين الفرضين فلو كان قوله فليؤذن لكم احدكم للوجوب
فاما ان يختص الوجوب بنا دونه عم وهو خرق الاجماع لانه لم يقل به احد فيكون
قد نسخ بفعله فيلزم النسخ او يكون واجبا وقد اخل به لان الاصل عدم الوجوب واما
بطلان اللازم باقسامه فبالاجماع وعن الثاني بالمنع من المناسبة وامتناع اثبات
الوجوب بمجرد ذلك وعن الثالث بالمنع من القتال واين دليلهم سلمنا لكن جاز ان يكون
القتال للاستهانة بالسنة لكن لم لا يجوز ان يكون القتال على بعض السنن والعقاب
اللازم للوجوب انما هو الاخروي الثاني الاذان بالوحي عن الله تعالى على لسان جبرئيل

واقوال

واقوال القائلين بالمنام اوهام الثالث قال بعض الفقهاء ان الاذان لمجرد الاعلام
وقيل انه لتكميل فضيلة الصلوة وقال المصنف قدس سره انه تارة للاعلام وتارة لتكميل الفضيلة
خاصة ويتفرع على ذلك اذان المراة فعلى الاول لا تؤذن الا للنساء مع امان اسماع
صوتها للرجال وعلى الثاني تؤذن وتسر به وتقتصر على التكبير والشهادتين واعلم ان
الاقامة افضل من الاذان عند الامامية خلافا لبعض الشافعية لنا انه عم كان يواظب
على الاقامة دون الاذان احتج الاخرون بقول النبي صلعم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء والمؤتمن
للامين اعلى من منزلة الضامن ولانه عم دعا للائمة بالارشاد وللمؤذنين بالغفران
والدعاء بالغفران خير من الدعاء بالارشاد والجواب ان الامامة اشق لانها تستلزم الضمان
بخلاف الاذان فيكون افضل لقول النبي صلعم افضل الاعمال احمزها قوله هل اذن النبي صلعم ام لا
فقالت الامامية نعم خلافا لكثير من الشافعية قالوا لو اذن فاما ان يقول اشهد ان لا اله الا الله
محمدا رسول الله او يقول اشهد اني رسول الله فالاول يخرج به عن نظم الكلام والثاني يخرج به عن
النظام ولانه لو قال حي على الصلوة لوجب على الكل الحضور لوجوب اجابة دعائه والجواب
عن الاول انه منقوض بتشهد الصلوة وعن الثاني ان الامر والدعاء هنا ليس للايجاب بل للاستحباب
ولانم انه غيره قوله ويستحبان الخ اما استحبابهما في الفرائض اليومية المؤداة جماعة
الرجال فباجماع المسلمين لا يقال كيف يدعى الاجماع وقد قال بعضهم بالوجوب لانا
نقول الجواب من وجهين الاول انا نريد بالاستحباب ترجيح الفعل الثاني في الجملة يستحب
في الفرائض اليومية قوله اداء في الفائتة وذهبت الامامية كافة الى استحبابه للفائتة احتج
المخالف بما روى عن ابي سعيد الخدري قال حبسنا عن الصلوة يوم الخندق حتى كان بعد
المغرب من الليل فدعا رسول الله صلعم بلالا فاقام للظهر فصلاها ثم اقام للعصر فصلاها
ثم اقام للمغرب فصلاها ثم اقام للعشاء فصلاها ولم يؤذن لها مع الاقامة ويلزم من
هذه الرواية انه اذا قدم الفائتة على الحاضرة لا يسن للحاضرة الاذان بل يكفي الاقامة
اجابت الامامية بمنع السند وبما رواه ابن مسعود ان المشركين شغلوا النبي صلعم عن اربع
صلوة حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا ان يؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ثم
اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء الاخرة وايضا فان النبي صلعم يستحيل ان يترك صلوة
ولو بالتسبيح وقوله للمنفرد اشارة الى خلاف الشافعي في القديم فانه ذهب الى انه ليس سنة
للمنفرد وقالت الامامية انه سنة للمنفرد وايضا احتج المخالف بان الاذان للاعلام ولا
فائدة للاعلام مع عدم الجماعة واجابت الامامية بان الاذان ليست فائدة محصورة

فى الاعلام ولا فائدة الاعلام مع الجماعة واجابت الامامية بان الاذان ليست فائدة محصورة فى الاعلام بل لحق الوقت وتكميل الصلوة واجمعت الامامية عليه قوله ولا اعتبار باذان الكافر لانه عبادة والكافر ليس من اهل العبادة فلانه لا يعتقد مضمونه فصار اتيانه به كالاستهزاء ولان المؤذن امين ولا شئ من الكافر بامين فلا شئ من الكافر بمؤذن اما الصغرى فلقوله عم المؤذنون امناء واما الكبرى فلقوله تعم ولا تركنوا الى الذين ظلموا قوله وعلى المرتب الترتيب ركن من اركان الاذان سبطل الاذان بالاخلال به لانه تعقل لا يعقد معناه ولا يجوز العدول عن صورة المنصوص ولان الفرق بينه وبين سائر الاذكار هل الترتيب المخصوص فلو تركه لم يكن هو العلامة على الوقت فيفوت الغرض منه والاعلام بدخول الوقت قوله صيتا وانما استحب ان يكون صيتا لان النبي صم اختار بلالا محذودة لقوته صوته ولقوله لعبد الله بن زيد القه على بلال فانه اندى منك صوتا قوله في المغرب بخطوة سئل بعض الائمة عم عن سجدة الاذان والاقامة في المغرب فقال عم كان يفصل بعض في سبيل الله قوله النظر الثالث فى الماهية ماهية الصلوة مركبة وماهيتها عبارة عن مجموع تلك الاجزاء ومعرفة المركب موقوفة الاجزاء فلذلك وجب معرفة واجبات الصلوة على الاعيان واما المندوب فلا يجب معرفتها على الاعيان اجماعا وهل يجب على الكفاية ايضا الجواب نعم اما على طريق الاجتهاد فوجوبه على الكفاية ظاهر واما على المقلدين فقيل يجب على الكفاية ايضا وقيل لا يجب لانه لو اجتمع كل الناس على تركهما قوتلوا لانه يدل على استهانتهم بالسنن وقيل لا يجب لان المندوب لا يقاتل على تركه لان القتال نوع عقاب قوله الاول القيام ركن اما وجوب القيام فلقوله تعم فقوموا لله قانتين واما كونه ركنا فباجماع المسلمين واعلم ان اركان الصلوة على اقسام ثلثة احدها ما يكون بعينه ركن في مطلق الصلوة في حال الاختيار والاضطرار وهو النية وثانيها ان لا يكون بعينه ركن في مطلق الصلوة وهو القيام لجواز ان يصلي النافلة جالسا اختيارا فهو بعينه ليس بركن فى مطلق الصلوة لا في حال الاختيار ولا في حال الاضطرار بل هو ركن في الصلوة المفروضة اختيارا وهو وبدله ركن في مطلق الصلوة وثالثها ان يكون بعينه ركنا في مطلق الصلوة اختيارا لا اضطرارا كالركوع لكن هو وبدله ركن مطلق الصلوة ويعتبر في القيام امران احدهما الانتصاب التام من غير انحناء ولا ميل الى اليمين او الشمال بحيث يخرج عن اسم القيام وثانيهما الاستقلال والمراد منه ان لا يستند ولا يتكي على جدار او غيره فان عجز عن الاستقلال انتصب مثلها لان الانتصاب ميسور مقدور ولا يسقط الميسور

بالمعسور فان عجز انحنى ولو الى حد الراكع باجماع الامامية خلافا لبعض الشافعية فانه قال يقعد لان المنحني على قدر الركوع لا يسمى راكعا فالواجب هو القيام فيأتي لا بالركوع في موضعه وليس بجيد لانه يسمى قائما ولان الركوع اقرب الى الانتصاب من القعود ولا ينتقل الى الدرجة القوى وقت التعدي عن الدرجة القوى مع امكانه وقول المص ان عجز الاستقلال والانحناء بان يعجز عن جميع مراتب القيام قعد قوله ولو تمكن من القيام للركوع خاصة وجب اشارة الى فائدتين احديهما ان القيام كما هو واجب للقراءة كذلك واجب ايضا للركوع خاصة والى الهوى الى الركوع ولان الركوع عن قيام وثانيهما لو تمكن من القيام بعد الركوع والانتصاب لم يجب الانتصاب للهوى الى السجود قوله الثاني النية قيل النية جزء من الصلوة وقيل هي شرط فيها احتج من قال انها جزء لقوله انما الاعمال بالنيات والباء للتشبيه وليس المراد سبب الوجود بل هو سبب الماهية اذ لو كان المراد سبب الوجود فيلزم الاضمار والاصل عدمه واذا كان سبب الماهية لا يكون الا الاجزاء والمقص واحتج من قال بانها شرط الوجود ماهية الشرط فيها وهو انها متقدمة على جميع اجزاء الصلوة وهي مقدمة على الصلوة فدل على انها شرط ولانها لو كانت جزء فاذا نوى فاما ان ينوي بعض اجزاء الصلوة وينوي كل اجزاء الصلوة والاول باطل بالاجماع والثاني يلزم ان يكون النية منوية بنفسها هذا خلف قوله الثالث تكبيرة الاحرام التكبير واجب لقول النبي صم تحريمها التكبير واتفقت الامامية والشافعية على انها جزء من الصلوة وقال ابو حنيفة انها ليست جزء من الصلوة وانما يدخل بها فيها لانه عم اضاف التكبير الى الصلوة وقال تحريمها التكبير والاصل في الاضافة ان يكون المضاف خارجا عن المضاف اليه وهو غلط لان الاضافة يستلزم التغاير بين المضاف والمضاف اليه والجزء مغاير للكل فصحت اضافة الجزء الى الكل كما يقال راس زيد وقيل انه يستدعي خروج ماهية المضاف عن المضاف اليه فممنوع فان التغاير اعم من الخروج عن الماهية والعام لا دلالة له على الخاص قوله وصورتها الله اكبر قالت الامامية لا يجزي من الاسماء غير لفظة الله اكبر بالعربية اختيارا وخالف فيها ابو حنيفة وقال يجزي كل اسم من اسماء الله تعم وبالترجمة سواء كان قادرا او عاجزا لقوله تعم قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى علق على مطلق الاسم والجواب ان هذا غلط لان المراد بالذكر في الاية الاذان ولان النبي صم اتى في بيان الواجب بهذه الصيغة الخصوصة وما اتى عم فهو واجب اجماعا ولقوله صم صلوا

كما رايتموني اصلي قوله الرابع القراءة القراءة جزء من الصلوة واجبة منها باجماع المسلمين
وهل هي ركن اولا عند الاكثر الامامية لا ويجب قراءة الفاتحة ايضا في الصلوة لقوله
ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ويدل على وجوب القراءة ايضا قياس مركب هكذا شيء
من القراءة واجب ولا شيء من القراءة في غير الصلوة بواجب ينتج ان القراءة تجب في
الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القران والامر للوجوب و
اما المقدمة الثانية فبالاجماع واما تعيين الفاتحة في الاوليين فباجماع الامامية
قوله ولا تجزي الترجمة اشارة الى خلاف ابي حنيفة فانه جوز القراءة بالترجمة مع القدرة
واحتجت الامامية بان القران هذه الالفاظ العربية مرتبا مخصوصا وهو عربي فالترجمة
ليست بقران احتج ابو حنيفة بان القران هو المعنى المخصوصة واللفظ تابع لقوله تع ان
هذا لفي الصحف الاولى فالاشارة الى القران وليس في الصحف الاولى هذه الالفاظ العربية
بل المعاني موجودة فيها فسماها القران واجابت الامامية بان منعوا كون الاشارة الى القران
بل الى الحكم وهو لا يستلزم كون القران في الصحف قوله ولا مع الزيادة على سورة اورد
شيخنا دام ظله على المص ان ذلك يخالف دليل الكتاب لقوله تع فاقرؤا ما تيسر من القران
وما تقتضي عموم هذه الاية جواز قراءة سورة وسورتين اجاب قدس سره بان السنة
ثبت ذلك وفي ذلك الدليل السنة على انه مخصص في السورة ولان النبي ص في بيان الواجب
لو زاد على السورة او نقص تعين لكن الثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان
جميع ما يفعل في بيان الواجب يكون واجبا وبيان بطلان الثاني فبالاجماع قوله والبسملة
في اول الحمد والسورة اما وجوب التسمية في الحمد والسورة فهو مذهب الامامية فهنا
مسئلتان قوله وجوب التسمية في الحمد وذلك مبني على مقدمات ثلث الاولى انه يجب
قراءة الحمد كلها وعليها اجماع الامامية الثاني ان البسملة من الفاتحة واجماع الامامية
على ذلك ووافقهم قراءة مكة والكوفة والشافعي واصحابه خالف في ذلك وقراءة
المدينة والبصرة والشام قالوا ان البسملة ليست من الفاتحة وانما كتبت للتيمن و
التبرك وهو مذهب ابي حنيفة احتجت الامامية ومن شاركهم في قولهم بانهم ثبتوها
في المصحف بخط القران في المصحف ونقل ابن عباس انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك مائة وثلثة عشر اية ولم ينكر عليه احد من الصحابة الثالث انه يجب الترتيب
فالبسملة مقدمة المسئلة الثانية انه يجب قراءة البسملة في اول السورة وهو مبني على مقدمتين
الاول انه يجب قراءة سورة تامة بعد الحمد وقد تبين في الكتب المطولة الثاني ان

البسملة اية من كل سورة والخلاف فيه كما مر واجماع الامامية عليه قوله ويحرم قراءة
العزايم في الفرايض وهو موقوف على ثلث مقدمات الاول ان سجودها على الفور
الثاني لا بدل لها الثالث ان فعلها في الصلوة مبطل وابن الجنيد منع المقدمة الثانية
وجعل لها بدلا وهو الايماء قوله بخلاف ما لو فقد احدهما اي سكت وما نوى القطع
وما سكت لقوله ص انما لكل امرئ ما نوى وان نية المنافي مناف ويستحب الجهر بالبسملة
في الاخفات خلافا لابن البراج فانه اوجب الجهر بالبسملة فيما تخافت فيه لمواظبة
ابي عبد الله ع وذهب ابو الصلاح الى وجوب الجهر بالبسملة في اولتي الظهر والعصر
في الحمد وابتداء السورة وقال المص والشيخ ابو القاسم مستحب للاصل قوله والجمعة
والمنافقين في الظهرين قال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ولا يجوز ان تقرء في
صلوة الظهر يوم الجمعة بغير سورة الجمعة والمنافقين فان نسيتهما او واحد منهما
في صلوة الظهر وقراءة غيرهما ثم ذكرت فارجع الى سورة الجمعة او المنافقين ما
لم تقرأ نصف السورة فيتم السورة واجعلها ركعتين نافلة وسلم فيهما واعد صلوتك
بسورة الجمعة والمنافقين وقد رويت رخصة في القراءة في صلوة الظهر بغير سورة الجمعة
والمنافقين لا استعملها فلا افتي بها الا في حال السفر والمرض وخيفة فوت حاجة
والضحى والم نشرح سورة واحدة ولا يجب البسملة بينهما وقال الاخرون انها سورة واحدة
ويجب البسملة وهو اختيار المص ومثلهما سورتان فيجب البسملة بينهما قوله الخامس الركوع
وهو ركن في اصطلاح المتكلمين ما هو داخل في الماهية وفي اصطلاح الفقهاء قال بعضهم
انه هو الذي تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا فعلى هذا التقدير يكون الركن اعم من
الشرط مطلقا فان كل شرط ركن وليس كل ركن شرطا لان الشرط هو الذي يتوقف عليه
الشيء ويكون خارجا عن الماهية والركن قد لا يكون خارجا وقال بعضهم ما يتوقف
عليه صحة الصلوة اما ان يكون داخلا في ماهيتها وهو الركن او خارجا وهو الشرط فيكون
الفرق بين الركن والشرط فرق ما بين خاصتين تحت عام واحد وقال المص مع
الشرط ما هو يعتبر عند كل من اركان الصلوة او جزء من اجزاء الصلوة كالطهارة والاستقبال
بخلاف الركن فانه لا يعتبر عند كل واحد من الاجزاء وقال شيخنا دام ظله في شرح كتاب
الباري الركن هو ما تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا ولا يستقل بنفسه ودونها فعلى هذا
يكون الركن اعم من الشرط من وجه واعلم ان الركوع ركن لقوله تع يا ايها الذين امنوا اركعوا
واسجدوا وتوجيه الدليل ان يقول الركوع واجب بهذه الاية لان الامر للوجوب على ما بين

في الاحوال ولا شيء من الركوع في غير الصلوة بواجب اجماعا فيلزم من ذلك وجوب
الركوع في الصلوة واما كونه ركنا فبالاجماع والركوع في اللغة الانحناء وفي الشرع
الانحناء بحيث تصل راحتاه الى عيني ركبتيه بحيث لو اراد قبض عيني ركبتيه لقبضهما
ويستحب ان يضع يديه على ركبتيه ويجب الطمانينة باجماع الامامية والشافعية
واختلفوا في قدرها فقالت الامامية يجب بقدر الذكر الواجب في الركوع وقالت
الشافعية بقدر ما ينفصل هويه عن ارتفاعه وهو السكون القليل بين الحركتين المتضادتين
اعني الهوي والرفع والضابط الامامية اضبط قوله السادس السجود السجود واجب
بالاية وبالحديث وباجماع المسلمين والسجدتان ركن معا تبطل الصلوة بتركهما معا
لا بترك واحدة منهما وكذا بزيادتهما معا لا بزيادة احديهما سهوا والسجود في
اللغة الخضوع وفي الشرع عبارة عن وضع شيء مكشوف من الجبهة على ما لا يتحرك
الا بحركة من يحمله متنكسا والتنكس استعلاء الاسفل وانخفاض الراس فان تعذر
الانتكاس وجب رفع وسادة ليضع الجبهة عليها على الاظهر لانها هيئة التنكس
المتعذر فيجب الاتيان بالجزء المقدور لان السجود مركب من وضع الجبهة والتنكس
فان اقدر على احدهما وتعذر الاخر لا يسقط الميسور بالمعسور وقيل يكفي الايماء منحنيا
وليس بجيد بل لا بد من وضع الجبهة قوله ويجب في كل سجدة وضع الجبهة الخ اشار الى
فائدتين احديهما التنبيه على ماهية السجود وثانيهما ابطال قول ابي حنيفة حيث قال
لا يعتبر في السجدة وضع الجبهة بل يجزي وضع الانف عن وضع الجبهة وبالعكس لما
رواه عن قوله ص لا صلوة لمن لا يصيب انفه من الارض ما يصيب الجبينين والجواب ان
هذا الحديث اتفق المحدثون ورواة الاخبار على انه مرسل وليس من المراسيل التي يعمل بها
قوله والسجود على سبعة اعضاء هذا الاجماع الامامية خلافا للشافعية لنا قول النبي ص
او المراد بالامر الاستحباب قلنا انما يختص بالنص لا يعلم الا بالنص ولم يرد هنا اما الاول
فلعموم وجوب دليل التاسي واما الثاني فلانه لا دليل التقدير قالوا قال الله تعالى
سيماهم في وجوههم من اثر السجود فحصل السجود بالوجه قلنا لا يدل على التخصيص
لصدق كون السجود على الوجه جزء قوله والطمانينة فيه بقدر الذكر لان الذكر
واجب في السجود فلو لم يطمئن بقدره لزم ان لا يكون الذكر في السجود بتمامه و
هو خلاف الفرض وهو اشارة الى خلاف الشافعية فانهم قالوا اقل ما يصدق عليه
الاسم وليس بصحيح لما تقدم قوله السابع التشهد واجب في اخر الصلوة باجماع المسلمين

وانما الخلاف في كونه ركنا او لا انه جزء ليس بركن بمعنى المصطلح عليه فان قصد القائل بكونه
ركنا جزء لا تبطل الصلوة بتركه سهوا فالنزاع لفظي وان ادعى كونه ركنا بالمعنى المقصود
فالنزاع معنوي ويحتاج الى اثباته الى دليل ولم يثبت واختلفوا في التشهد الاول فقال
بعضهم انه واجب وقال الاخرون سنة واتفقوا على انه ليس بركن قوله ومندوبات
الصلوة ينقسم الى قسمين احدهما ابعاض من الصلوة وثانيهما ليس بابعاض والابعاض
هي التي لها شبهة من الواجبات وانما سميت ابعاضا اطلاقا لشبه الشيء على ما يشابهه
كاطلاق الانسان على المنقوش على الحائط مثاله التكبيرات التي لاستفتاح والركوع
والسجود ومثل جلسة الاستراحة والتي ليست بابعاض ما ليس له تشبه بالواجبات
مثال التسليم على قول من يقول انه مندوب والقنوت واعلم ان الناس اختلفوا
في التسليم الذي يخرج به من الصلوة على اقوال ثلثة احدها قول بعضهم ان التسليم
واجب ليس بركن وهو اختيار المص في غير هذا الكتاب كالمختلف وغيره وثانيها انه
واجب ركن وهو اختيار الشافعية وثالثها انه سنة وليس بواجب ويتفرع على الخلاف
انه على قول من يقول انه واجب لم يجز عنده الخروج بغيره عامدا فان فعل منافيا
الصلوة قبله تبطل ومن قال انه سنة يجوز الخروج من الصلوة بغيره فلو فعل منافيا
بعد تمام التشهد الاخير وقبل السلام صحت صلوته عنده وخروجه منها واما القائل بكونه
ركنا فانه لو فعل منافيا في الصلوة سهوا يتوهم انه فعله بطلت صلوته عنده وانما قيدنا
بقولنا يتوهم انه فعله للفرق بين القول بوجوبه وبين القول بكونه ركنا فانه لم يتوهم
انه فعله حتى اوجد منافيا في الصلوة سهوا كالحدث لا يتوهم انه فعل التسليم فانه يصح
عنده الصلوة ويجب قضاء التسليم ثم للتسليم احكام احدها الاول تحليل الصلوة اي سبب
الخروج منها وقد ذكرنا الثاني ان محله القعود مع القدرة فلو قام ناسيا قبل التسليم ثم
ذكر انه لم يسلم وجب عليه ان يقعد ثم يسلم الثالث لا يقوم شيء مقامه الرابع وجوب
الصيغة المخصوصة فلا يجوز ان يقال سلامي عليكم ولا السلام عليهم ولا سلامي بل
تعين الصيغة المخصوصة قوله والتسليم على راي المص باستحبابه ثم رجع عنه واستقر راية
على الوجوب والصحيح الوجوب لانه يصدق شيء من التسليم واجب ولا شيء من التسليم
في غير الصلوة بواجب ويلزم منهما وجوب التسليم في الصلوة اما المقدمة الاولى فلقوله
تعم وسلموا تسليما واما المقدمة الثانية فاجماعية قوله الثالث القنوت واعلم ان القنوت
رواية الحسين بن علي بن ابي طالب ع رواه عن رسول الله ص وكان عمره ست سنين قوله

المقصد الثالث في الجمعة فرض عين لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقال رسول الله ص ان الله سبحانه وتعالى فرض
عليكم الجمعة في عامي هذا في شهري هذا في ساعتي هذه فريضة مكتوبة من تركها في
حياتي و بعد مماتي الى يوم القيمة جحودا بها واستخفافا بحقها فلا جمع الله شمله ولا بارك
الله له في امره الا لا صلوة له الا لا زكوة له الا لا حج له الا لا صدق له ولا بركة الا ان
يتوب فان تاب تاب الله عليه واعلم ان صلوة الجمعة افضل من الظهر من وجهين الاول
اجزاء ركعتين عن اربعة الثاني نقل الجمعة يجزي عن الفرض والثاني لا ينافي عن قول ابن
ادريس قوله الامام العادل يريد به حكم الامام وسلطانه لانه لو كان الامام العادل
موجودا وهو مبسوط اليد وان كان ظاهرا فانه تكون الجمعة عينا واجبة قوله فان خرج
صلاها ظهرا قال شيخنا دام ظله عن والده المصـ ان الضمير في قوله صلاها راجع الى
وظيفة الوقت يوم الجمعة او الظهر لانه ان حصلت الشرايط كانت الوظيفة الجمعة والا
كانت وظيفة الوقت الظهر وليس راجعا الى الجمعة لانه تصلى ظهرا وقال الشيخ ابو القاسم بقيه
ظهرا وفسره في المعتبر بان الضمير راجع الى وظيفة الوقت وقال بعض الفقهاء انه راجع
الى الجمعة وهو غلط فاحش لان الفقهاء لا يريد على كيفية الاداء خصوصا على ما يختلف
فيه الماهية بالزيادة والنقصان وتبطل بهما قوله يتلبس في الوقت معناه انه لو تلبس في
الوقت ولو بتكبيرة الاحرام وخرج الوقت اتمها جمعة وهذا اشارة الى بطلان قول المخالف
عند الشافعية وهو ان يصليها ظهرا احتجت الاصحاب بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم والاحاديث
الدالة واحتجت الشافعية عن قولهم بان ايقاع الجمعة كلها في الوقت شرط فان الوقت
شرط في الجمعة والاصل استمرار الشرط والجواب يمنع من ان الوقت شرط في استمرار الجمعة
قالوا هو شرط في الابتداء فيكون شرطا في البقاء لان الاصل بقاء ما كان قلنا ممنوع
ثم قول الشافعية بعضهم يقول انه يتمها ظهرا وهو الاظهر عندهم وبعضهم يقول ببطلانها
وكلاهما غلط قوله حال الغيبة وامكان الاجتماع فيها قولان قيل يصح لان الشرط الجمعة مشتبه
وثبوت الظهر في الذمة متيقن والاصل بقاء ما كان على ما كان عليه وهذا مذهب ابن
ادريس والاولى الجواز لعموم الاية والرواية فعلى هذا القول يكون الحضور مستحبا او
نية الجمعة واجبة على هذه الهيئة اصلي فرض الجمعة لوجوبه ماموما قربة الى الله قوله ولو
انفض العدد الخ وهذا الحكم باجماع المسلمين ولم يخالف احد فيه فالعدد انما شرط الا
في الاستدامة قوله ولو اتفقت جمعتان الخ اعلم ان اقل ما يكون بين الجمعتين او فرسخ

فان لم يكن بينهما فرسخ فلا يخ اما ان يعلم الاقتران وهو اقتران تكبيرة الاحرام
لا النية او يعلم سبق احديهما بعينها او يعلم سبق احديهما لا بعينها او لا يعلم هل يسبق
احديهما او اقتران فالاقسام اربعة الاول ان يعلم الاقتران فتبطل الجمعتان الثاني ان
يعلم سبق احديهما بعينها وهو قسمان احدهما ان يستمر العلم الى التدارك فلا يجب فانه
يحكم بصحة السابقة وبطلان المتأخرة وثانيهما ان لا يستمر بل نسي تعيين السابقة
فيجب عليهما قضاء الظهر وان صلوا جماعة فيؤمهم شخص خارج من القبيلتين الثالث ان
يعلم احديهما سابقة لا بعينها وفيه قولان احدهما قول الشيخ والمصـ في هذا الكتاب لانه
يحكم ببطلان الصلوة المشتبهة وجب عليهما اعادة الجمعة والقول الثاني للمصـ في عدة انه
يحكم بصحة احدى الصلوتين لا بعينها فيعيدان جمعة وظهرا يؤمهم في الجمعة احدهم واما
في الظهر يؤمهم شخص من غير احد القبيلتين وهو الاصح عند شيخنا الرابع ان لا يعلم السبق
والاقتران ففيه قولان احدهما قول الشيخ انهما يعيدان جمعة لا غير لان عنده ان الجمعة
المشتبهة السبق يحكم ببطلانها وهو اختيار المصـ في هذا الكتاب وثانيهما انهم يعيدون
جمعة وظهرا يؤمهم في الجمعة احدهم وفي الظهر غيرهم قوله وفي وجوب الاصغاء و
الطهارة الخ هنا مسائل الاولى في اشتراط طهارة الخطيب في الخطبة وفيه قولان فقال
بعضهم يشترط لانها صلوة وكل صلوة مشروطة بالطهارة وقيل لا يشترط لانا نمنع مساواة
البدل للمبدل منه في كل الاحكام والاصح انه لا يشترط الثانية وجوب الاصغاء وفيه
قولان اصحهما الوجوب والا انتفت فائدة الخطبة الثالثة تحريم الكلام وهما قسمان احدهما
تحريم الكلام على الماموم وفيه قولان احدهما التحريم لورود النهي عنه والثاني الكراهة
والقائل بالتحريم انما هو على العدد والثاني في كلام الخطيب ولا يحرم عليه الكلام لان
النبي ص تكلم في الخطبة ثلث مرات احدها لما جاء الحسن والحسين ع وهما صغيران
فعثر الحسين ع بذيله فنزل النبي ص في اثناء الخطبة واخذهما على كتفيه وصعد المنبر وقال
هذان ولدي ووديعتي عند المسلمين والثاني سئله السائل عن الساعة فاجابه والثالث
لما قدم رسول من بعض جيوش الاسلام فكلمه ص قوله ولو نوى بهما للاخيرة بطلت صلوته
اذا ادركت مع الامام الركوع في الاولى ومنع من السجود فينتظر الامام حتى يقوم الى الثانية
ثم يسجد ويلحقه قبل ركوعه في الثانية فيركع معه فان تعذر ذلك ولم يسجد في الاولى
حتى يسجد الامام الثانية فان تمكن ان يسجد معا فاما ان ينوي بهما الاولى او الثانية او
يطلق فان كان الاول صح اجماعا ويتم صلوته وان كان الثاني بطل وان كان الثالث ففيه

قولان الاصح البطلان لان صلوة الماموم وان صحت لكنها بعد ان انفصل الامام ومبنية عليها
وانما ينفرد عنه بالنية ولم يحصل وجبت ان يسجد الامام وجب ان يكون سجوده للثانية
حيث لم ينو بهما الاولى قوله المقصد الثالث في صلوة العيد ان اتفق المسلمون على ان
صلوة العيدين مشروعة وراجحة الفعل بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعم فصل لربك وانحر اي بعد صلوة العيد واما السنة فتواتر ان النبي صم امر بها والمواظبة
على فعلها واما الاجماع فاتفاق المسلمين عليه ثم اختلف الناس في وجوبها على اقوال
اربعة الاول قول الامامية انها فرض عين الثاني مختار الشافعية انها سنة موكدة الثالث
انها فرض كفاية وهو قول الشافعية واحمد الرابع انها واجبة وليست بفرض وهو قول
ابي حنيفة لنا الاية والامر للوجوب وما يثبت من وجوبه بالقران فهو فرض عين احتجت
الشافعية بقوله لا فرض الا الخمس والجواب المنع من صحة السند وانه فيه اضمار اي لا فرض
كامل احتج احمد بانها صلوة لولاء فيها التكبير في حال القيام فكان كصلوة الجنازة قلنا الفرق
تبين مع انه منتقض بصلوة الاستسقاء واما ضعف دليل ابي حنيفة بانها صلوة شرعت
بها الخطبة فهي كالجمعة والجواب الفرق فانه شرع للجمعة الاذان والاقامة ولم يشرع ههنا
فان صح الفرق بطل القياس والا منعنا الحكم في الاصل والاول جواب الشافعية والثاني
جواب الامامية قوله ويستحب الاصحار لفعل النبي صم روى ابو اسمعيل الحذري انه صم كان
خروجه يوم الفطر والاضحى الى المصلى واعلم انه يجوز في المطر فعلها في المسجد لان النبي
صلى في المسجد صلوة العيد يوم عيد اصابهم المطر فيه قوله والخروج حافيا ماشيا في العيد
مستحب لان النبي صم ما ركب في عيد ولا جنازة قط وقال علي صم من السنة ان ياتي العيد
ماشيا ثم يركب اذا رجع وكان النبي صم يخرج الى العيد في الشجرة ويدخل من طريق العرض
وكان صم يقصد في الخروج ابعد الطريقين ويقصد في الرجوع اقربهما واما المشي حافيا
فلقول الرضا عم لانه خرج يوم العيد حافيا ماشيا قوله المقصد الرابع في صلوة الكسوف
صلوة الكسوف مشروعة عند خسوف القمر وهو عدم نوره وعند كسوف الشمس وبعض
الكواكب والاجرام السماوية راجحة الفعل بالكتب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله
تعم لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فبين
النبي صم ذلك لصلوته عند خسوفها واما السنة فلما روى ان الشمس كسفت في اليوم الذي
مات فيه ابراهيم صم فقال الناس كسفت الشمس لموته فخرج صم فصلى وخطب فقال ايها
الناس ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعم يخوف بهما عباده لا ينكسفان لموت

احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فافزعوا الى الله واما الاجماع فلاتفاق المسلمين
وانما الخلاف في وجوب الصلوة وكونها سنة فالجمهور على انها سنة والامامية على انها
واجبة لامره بها والامر للوجوب واعلم ان رجحان صلوة الخسوف والكسوف بالاجماع
واما في غير ذلك مثل الزلزلة واخاويف السماء ففيه خلاف والاصح مشروعيتها
فيها ومختار الشافعية انه لا يجوز الصلوة لشيء من الايات سوى الخسوفين لان النبي صم
واصحابه لم يصلوا لانشقاق القمر وهو اية قلنا بل هو رحمة لاجل المعجز فلم يكن من
الايات المخوفات قالوا لم ينقل انه صلى لزلزلة ولا الريح بل دعا حيث هبت ريح عاصف
قلنا عدم علمكم بالنقل لا يدل على العدم قوله في كل ركعة خمس ركوعات لان النبي صم
اركع خمس ركوعات ثم سجد سجدتين وفعل في الثانية مثل ذلك وصلى علي صم مثل ذلك
وقال الباقر صم هي عشر ركوعات باربع سجدات واعلم ان الركوع الاصل في هذه
الصلوة في كل ركعة هو الركوع الاول والباقي تبع له والدليل على ذلك انه يدرك
تلك الركعة بادراك الركوع الاول لا بادراك الركوع الثاني قوله ووقتها من حين
ابتداء الكسوف الخ هذا اختيار الامامية لقول الصادق صم اذا انجلى منه شيء فقد
انجلى وقالت الشافعية الى تمام الانجلاء معه هذا لو علم الكسوف حين ابتداء
من الانجلاء وعلم وقد بقي بعضها كاسفه ولم يكن قد احترق القرص كله لم يجب
الصلوة عندنا وقالت الشافعية يجب لبقاء السبب قلنا ممنوع ولو شك في الانجلاء
ابني على الاصل العدم ولو غربت الشمس كاسفه او طلع الفجر والقمر كاسفا تسقط الصلوة
لاصالة البقاء قوله ولو قصر عنها سقطت لاستحالة ان كلف الله تعم بصلوة في وقت
لا يسعها الوقت الا على احد التقديرين اما جواز تكليف ما لا يطاق وهو ليس
مذهبنا او ان يكون المقصد القضاء لانه لو لم يكن المقصود القضاء لزم تكليف ما لا
يطاق فعند من يخليه وهو الحق يلزم من استحالة اللازم استحالة الملزوم وعند من لا
يخليه لا يتم الدليل لان هذا الدليل قياس على استثناء مركب متصلة لزومية والاستثناء
نقيض التالي هكذا كلما كلف بصلوة في وقت لا يسعها ولم يكن المقصد القضاء لزم
تكليف ما لا يطاق لكن اللازم مح فالملزوم مثله والملازمة ظاهرة والاشاعرة
تبعوا استحالة اللازم وهو تكليف ما يطاق قوله والاعادة لو لم ينجلي اعلم ان هذه
المسئلة ثلثة اقوال احدها وجوب الاعادة وهو اختيار بعض علمائنا وثانيها المنع
من الاعادة وجوبا واستحبابا وثالثها استحباب الاعادة لقول الصادق صم فاذا فرغت

من قبل ان يتخلى قاعدا عرض ملزوم الوجوب لان اطلاق الامر يستلزمه قلنا الامر
للوجوب لقول الباقر عم اذا فرغت من قبل ان يتخلى فاقعدوا وهو اسحق يتخلى واعلم
ان مختار الشافعية ان الخطبة مستحبة فيخطب خطبتين بعد الفراغ من الصلوة وقالت
الامامية ومالك وابو حنيفة لا استحباب لنا لو استحبت لخطب النبي صم ولو خطب لنقل متواترا
كالعيد اجابوا بان النقل ثابت لرواية عائشة واسماء بنت ابي بكر انه صلى الله عليه وسلم صلى في الخسوف
ثم خطب واجابوا عن حجتنا انه نقل التساوي في كيفية النقل ليس شرطا قوله المقصد الخامس
في الصلوة على الاموات تجب على الكفاية الواجب على الكفاية له اربع تعريفات الاول انه اذا فعله
بعض المكلفين سقط عن الباقين الثاني ما وجب على الكل مع البدل الاصغاء فانهم قالوا الحج
وهذا التعريف ليس بجيد الثالث ما قصد به الشارع ادخاله في الوجود لا من مباشر معين
ولم يقصد تعيين معين فاعله الرابع ما وجب لمصلحة ولطف تحصل للمكلفين كافة لفعل
انهم كان واعلم ان وجوب الصلوة على الكفاية باجماع المسلمين لان النبي صم قال فرض على
امتي غسل موتاها والصلوة عليها ودفنها وللصلوة شرايط الاول ان يكون من يصلي عليه مسلما
لانها استغفار للميت والكافر لا يستغفر له قال الله تعالى لا تصل على احد منهم مات ابدا الثاني
ستر عورة الميت الثالث ان يكون لها ست سنين وهو شرط في الوجوب لا الصحة ذكرا
كان او انثى يلزم منه وجوبه على الخنثى لانه في نفس الامر لا بد من كونه ذكرا او انثى واذ تعلم
نحن قوله وكيفيتها ان ينوي ويكبر الخ اما وجوب النية فلانها عمل ولا عمل الا بالنية واما
وقتها فلا بيان في سائر الصلوات واما كيفيتها فكيفية ذكر صلوة الاموات لوجوبه قربة الى الله
ولو قال اصلي على هذا الميت صلوة الاموات لوجوبه قربة الى الله جاز ولا يجب التعرض لاسمه فان
غير قيل لا يصح الصلوة وهو حسن والصلوة على النبي صم واجبة باجماع الامامية قال النبي
صم لا صلوة لمن لم يصل علي ولان صلوة الجنازة دعاء للميت وقال صم كل دعاء محجوب على الله تعالى
حتى يصلى على محمد وال محمد قوله ولا قراءة فيها اختلف الفقهاء في اطلاق الصلوة على صلوة
الاموات انه على سبيل الحقيقة الشرعية او المجاز الشرعي فقال بعضهم انها حقيقة وقال
بعضهم انها مجاز وهذه مسئلة اصولية ذكرت في الاصول ويتفرع على ذلك وجوب
الفاتحة فيها واشتراط الطهارة في صحتها فعلى القول بانها صلوة حقيقة تجب فيها الفاتحة
ويشترط الطهارة والا فلا يجب ولا يشترط وذلك مبني على مقدمات ثلث الاول قال
النبي صم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقال صلى الله عليه وسلم لا صلوة الا بطهور الثاني اتفاق
الكل على ان المنفي في قوله لا صلوة ههنا نفي الصحة الثالث ان اللفظ اذا اطلق انما تحمل

على

على حقيقته اذا تقرر ذلك فنقول انه لم يرد دليل على اشتراط الطهارة ووجوب الفاتحة
الا هذان الخبران فان كان لفظ الصلوة حقيقة في صلوة الاموات دخلت في هذين
الخبرين والا لم يدخل ولا دليل غيرهما فلا يشترط الطهارة ولا يجب الفاتحة قوله ويدعو
للميت لقوله عم اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء قوله المقصد الثالث في المنذورة
قوله وجب عليه ركعتان هذا مبني على مقدمات ثلث الاول ان اللفظة اذا اطلق
في النذر وغيره انما تحمل على حقيقته لا على مجازه الثاني ان اللفظة اذا صدق حقيقة على
معنى لعل الزيادة والنقصان حمل على الاول لجواز اطلاقه لصدقه على حقيقته والاصل
براءة الذمة من الزائد الثالث ان لفظة الصلوة تطلق على حقيقة على الركعة الواحدة
والخلاف ليس في الاولين انما هو في الاخرين فبعض الفقهاء قال انه يطلق عليها حقيقة
وبعضهم منع فعلى الاول يجزي في نذر مطلق الصلوة وعلى الثاني لا يجزي ويجزي ركعتان
اجماعا قوله ولو نذر هيئة في غير وقته فالوجه عدم الانعقاد اذا نذر صلوة العيدين
في وقتها فاما ان يكون صلوة العيد مستحبة او واجبة فان كان الاول صح اجماعا
وان كان الثاني يصح على الاصح خلافا لابن ادريس لان نذر الواجبات عنده لا يصح و
لو نذر صلوة العيدين في غير يوم العيد فالوجه عدم الانعقاد لان العبادات
توقيفية فلا يجوز ان يتعبد الله تعالى الا بما ورد الشرع به والشرع انما ورد لصلوة
العيد في وقتها ولم يتعبد بها في غيره لا فرضا ولا نفلا ويحتمل الجواز لانها لا تخالف
اليومية الا في القنوت والدعاء في الصلوة لا تبطل والقنوت هو رفع اليدين بالدعا
فلا تبطل ولو نذر العيد المندوب اشارة الى قول ابن ادريس حتى يكون المسئلة اجماعية
لان عنده لا يصح نذر الواجبات كما تقدم بحثه قوله وكذا الكسوف عطف على عدم الانعقاد
لانه مخالف لغيره من الصلوة قوله ولو قيده بمكان لزم بمزية تعين والاجزاء الى اخره المكان
ان وجبت الصلوة فيه كمقام ابراهيم عم او كانت الصلوة فيه افضل من كل الامكنة كالمسجد
الحرام تعين النذر اجماعا وان حرم ايقاعها فيه كالمواضع النجس او المغصوب او المكره
كالمقبرة لم ينعقد الوصف اجماعا وغير ذلك ان خلا عن المزية فقولان فقيل يجزي و
قيل لا يجزي والاصح الاجزاء وان اشتمل على مزية لم يجز غير الاول المزية وهل يجزي الاكثر
والمساوي فيه نظر بينا من ان المزية بالنسبة الى الادنى مزية كالامزية له قوله ويشترط
ان لا يكون عليه صلوة واجبة الاقوى الصحة عند شيخنا دام ظله فيصح نذر المندوب على
من عليه صلوة واجبة قوله وحكم اليمين والعهد حكم النذر وتشترك اليمين والعهد

في التزام ما ليس بمرجوح عن احد الطرفين والمنع من النقيضين او امتناع منه
يلزم المحظور قوله المقصد التابع في النوافل وتستحب صلوة الاستسقاء الاستسقاء استدعاء
الله تعالى سقي عبادة عند الحاجة واقله الدعاء المجرد لما روي انه صلعم كان يخطب للجمعة
الى الجمعة رجل وقال هلكت مواشينا وتقطعت السبل فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلعم
فمطروا من الجمعة الى الجمعة والكامل ان يصلي ركعتين كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه صلى ركعتين للاستسقاء كصلوة العيدين قوله بعد ان يصوم الناس ثلثة ايام انما
استحب الصوم لوجوه الاول فعل النبي صلعم الثاني انه رياضة يكسر به القلب ويطهر فيه النفس للـ
والدعاء فيه اسرع الى الاجابة الثالث قوله صلعم دعوة الصايم لا ترد قوله ويخرج الشيوخ
والاطفال ويكره اخراج من خالف الاسلام للاستسقاء كاهل الذمة لان اخراجهم
تولي لهم وهو ممنوع من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ومن يتولهم منكم فانه منهم قوله فان تاخرت الاجابة اعادوا الخروج
اعلم انهم اذا استسقوا ولم يمطروا استحب ان يصلوا ثانيا وثالثا الى ان يستجيب الله تعالى
لوجود السبب ولقول النبي صلعم ان الله يحب الملحين في الدعاء ولو سقوا قبل الخروج استحب
لهم ان يصلوا ركعتين شكرا لله تعالى ولا صلوة للاستسقاء وقيل يستحب ان يخرجوا الى الصحراء
ويصلوا صلوة الاستسقاء وشكر الله تعالى وليس بجيد لاستغناء السبب قوله النظم الثالث
في اللواحق قوله وتبطل بفعل كل ما تبطل الطهارة عمدا او سهوا اشارة الى خلاف الشيخين
في مسئلة التيمم اذا احدث في اثناء الصلوة انه يتوضأ ثم يتم الصلوة واورد شيخنا
المصنف بان كلما تبطل الطهارة فانه دافع لشرط الصحة ابتداء واستدامة وكل دافع لشرط
الصحة ابتداء واستدامة تبطل الصلوة ينتج ان الحدث تبطل الطهارة وان كان سهوا
واما المقدمة الاولى فلان هذا الحدث مبطل للطهارة اتفاقا منا ومنهما وكون الطهارة
شرطا لصحة الصلوة ابتداء واستدامة فاجماعي ايضا واما الكبرى فمنصوص في الاصول
قوله والاكل والشرب قيل ابطال الاكل والشرب للصلوة باعتبار كونه فعلا خارجا
عن افعال الصلوة فيعتبر فيه الكثرة وقيل لنفسه فتبطل الصلوة منه ما تبطل الصوم
وهو ما تجاوز الحلق وهو الاقوى عند شيخنا قوله ولا تبطل بذلك بالجمع الى كل ما يعد
قوله ويتعمد التكفير عند الالتفات الى ما وراءه والفعل الكثير ان خرج عن كونه مصليا
قوله وتبطل باخلال ركن الخ الركن هو الذي تبطل الصلوة بتركه عمدا او سهوا واستثنى
كثير من الفقهاء بقولهم الا القيام واطلق اخرون ووجه العذر ان على قول الاخيرين

نوع القيام وهو ركن ولا تقدم النوع الا بعد جزئيا فكلها فالمبطل نقصان القيام
في كل صلوة ساهيا لكن يستثنى في طرف الزيادة كان زيادته سهوا لا تبطل واعلم
انه اذا ترك من الصلوة ركعة او ركعتين فاما ان يكون عامدا او ناسيا فان كان
الاول بطلت صلوته وان كان الثاني فلا يخ اما ان يستمر النسيان ولا يذكره مدة
عمره او يذكر فان كان الاول اجزئت صلوته وان كان الثاني فاما ان يذكر قبل المبطل
عمدا او سهوا او بعده فان كان الاول تمم صلوته ووجب عليه سجدتا السهو ان
جلس من جلسة وان كان الثاني بطلت صلوته ووجبت الاعادة ان كان في الوقت والقضاء
ان كان خارجه وان ما قلنا بقولنا المبطل عمدا او سهوا لانه لو فعل المبطل عمدا لا سهوا
كالكلام لا تبطل صلوته بل يتم والمبطل عمدا وسهوا ثلثة الاول ما ينقض الطهارة الثاني
بترك الاستقبال الثالث تطويل الزمان بحيث يخرج عن كونه مصليا قوله وتبطل بالشك
في عدد الثنائية كصلوة الشمس قوله السهو في الركوع اما ان يكون بين الركعتين
او بين الركوعات بنى على الاقل قوله والالتفات يمينا وشمالا لا يريد هنا الالتفات بجميع
عينيه لا بوجهه لان الالتفات بوجهه يخرج عن القبلة فتبطل الصلوة قوله ومدافعة
الاخبثين والمراد هنا قبل الدخول في الصلوة لامور الدنيا والنميمة بين العجمة
هو دعاء الثولة وهو ما بعد الموت كغفران الذنب والتخفيف عنه وانه في القبر
وغيرها قوله المطلب الثاني في السهو والشك السهو عزوب المعنى عن القلب بعد
خطوره بالبال والشك هو التردد بين النقيضين اي تردد الذهن في النسبة الايجابية
او السلبية مع تصور الطرفين هذا تعريف المتكلمين واما تعريف الفقهاء فهو سلب
الاعتقادين كثبوت شيء او نفيه قوله لا حكم للسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم
مقام العلم في وجوب العمل عليه وانما الحكم بما يتساوى فيه الظنون او الشك المحض
والفرق بينهما ان تساوي الظنون هو بسبب وجود امارة دالة على كل واحد من الطرفين
وتعادل امارتين واما المحض فهو ان لا يقترن باحد الطرفين امارة اذا اجتهد المجتهد
وتعادلت الامارتان وحض وقت العمل تخير المجتهد في الفتوى والعمل اما الشك المحض
فلا بد يتوقف اما في الاحتياط فلا فرق بينهما قوله والطمانينة فيه يظهر من هذا
ان الركوع الذي هو ركن في الصلوة والانحناء بقدر ما يصل كفاه ركبتيه لا غير
ولا السهو في السهو فثبت لمعنيين احدهما ان يشك فيما يوجب الشك كالاحتياط
الثاني ان يشك انه هل شك او لا وكلاهما لا حكم له يبني على الاول في الاول لانه فرضه

قوله ولا في الكثرة قيل السهو الكثير هو ما يسمى كثيرا في العادة وقيل ان يسهو في ثلثة
فرايض وقيل ان يسهو في فريضة واحدة ثلث مرات قوله ويسجد للسهو في جميع ذلك
على راي واعلم ان كل زيادة او نقيصة تبطل الصلوة عمدا لا سهوا فانها موجبة لسجدتي
السهو عند شيخنا المصنف رحمه الله قوله ولو شك في الركوع وهو قائم الخ قوله على راي خلافا
لابي جعفر الطوسي رحمه الله فانه قال يرسل نفسه ويصح صلوته والاصح البطلان لان
الركوع هو عبارة عن الانحناء الى مقدار وصول يديه الى عيني ركبتيه وقد حصل و
هو ركن وزيادة الركن مبطلة قوله بنى على الاكثر اشارة الى مسئلة بما انه قبيل البناء وهو
توجيه الاكثر لا يصح ان يفعل شيئا وان فعل شيئا قبله بطلت صلوته قوله ولا يعيد
لو ذكر ما فعل وان كان في الوقت يعني لو ذكر بعد فعل الصلوة والجبران النقيصة
لم يلتفت سواء كان الوقت باقيا اولا مثاله اذا شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع
وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ثم ذكر بعد ان صلى الجبران بتمامه انها كانت
ثلث صحت صلوته لان الشارع انما امر بالجبران لكونه تمام الصلوة وان كانت ناقصة
والامر يقتضي الاجزاء وان قبل فعل شيء من الجبران فلا يخ اما ان يكون قد فعل المبطل
عمدا او سهوا بطلت صلوته والا اتم وسجد للسهو وان كان في اثناء الجبران فلا يخ اما ان
يكون قد فعل من الجبران ما يصلح ان يكون تمام الصلوة كملا اولا فان كان الاول صحت
صلوته وان كان الثاني بطلت واعاد الصلوة مثاله وجب عليه ركعتان من قيام و
ركعتين من جلوس اوثلث تشهدين وتسليمين فاذا فعل الركعتين من قيام اولا
واكملها وسلم ثم ذكر النقيصة في الصلوة فان ذكر انها اثنين صحت صلوته لان هاتين
الركعتين صالحة لتمام الصلوة وان ذكر انها ثلث بطلت صلوته لان هاتين الركعتين
لا تصلح ان تكون الثلث والا لزادت عن عدد الفرض وهي محال ولو قدم الركعتين
من جلوس او الركعة الواحدة من قيام ثم سلم ثم ذكر النقصان قبل فعل الركعتين من
قيام فان ذكر ان الصلوة كانت ثلث ركعات صحت صلوته لان هذه الركعة الواحدة تصلح
ان تكون تماما للصلوة كملا لمعنى ان الصلوة تتم بها قوله ولا تبطل الصلوة بفعل المبطل قبل
اي قبل الاحتياط اعلم ان معنى هذه المسئلة ان الاحتياط هو صلوة براسها جزء الصلوة
المتقدم انحصرت اقوال في ثلثة الاول انه صلوة النية وتكبيرة الاحرام ولا شيء من لحمد
كذلك وهو اختيار المتاخر الثاني انه جزء للمتقدمة بالفعل وهو مذهب المفيد ره
الثالث انه تمام جزء من وجه وصلوة منفردة من وجه وهو اختيار شيخنا في الاشكالات

وحكاه عن المص في المذاكرة جمعا بين الادلة قوله ويبنى على الاقل في النافلة الفرق بين السهو
في النافلة والسهو في الفريضة من ثلثة اوجه الاول اذا سهى في الفريضة والاوليين بطلت
وفي النافلة لا تبطل الثاني اذا سهى في الفريضة بنى على الزائد وفي النافلة تخيير بين الزائد
والناقص الثالث اذا بنى في الفريضة على الزائد يجب الاتيان بما هو المشكوك فيه وفي النافلة
ان بنى على الاقل يكون ذلك في الثواب وان بنى على الاكثر لا يحتاج الى الاحتياط بما هو
مشكوك فيه قوله وتلافاه على راي راجع الى قوله او فعل في حال القيام او قام في حال القعود لا
غير وهذا هو الاصح عند شيخنا قوله من ترك من المكلفين الصلوة مستحلا الخ اعلم ان الكفر
قد يحصل بانكار ما علم تواترا مجيء الرسول صم وبعبارة اخرى ما هو علم من الدين ضرورة مجيء
الرسول صم فمن ترك الصلوة اليومية بلا عذر داخل جميع وقتها منها فاما ان يكون مستحلا
اولا فان كان الاول كان كافرا اجماعا وان كان حال الترك مسلما حكم بارتداده وان كان
كافرا اصليا سقط باسلام وعوقب عليها ان لم يسلم وسيأتي حكم المرتد ان كان غير مستحل ففيه
للفقهاء اقوال وكذا للمتكلمين فقال بعضهم يكفر بمجرد الترك لقول النبي صم من ترك صلوة
متعمدا فقد كفر وقيل يكون حكمه حكم الكفار في اباحة الدم واما في الاخرة فيعذب بالله
النار ويلبث ما شاء الله ثم تخرجه الله بعد من النار الى الجنة بشفاعة النبي صم لقوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى والدليل على عدم كفره انه لو كفر بتركها لا مستحلا لم يكن عوده الى الاسلام
لان عوده اليه اما ان يكون بالصلوة او بغيرها والثاني باطل لان الكفر قد حصل بترك
الصلوة وهو باق على حاله ما دام بها وام سيرة والاول باطل ايضا لانه لا يصح الصلوة الا
بعد الاسلام فشرطها تقدم الاسلام عليها فلو كانت علة فيه لتقدمت وهو دور فلا
يحصل بها الا ان للموقوف على المحال مح وقيل يجبر ويعذر عند كل صلوة حتى يصلي لقوله صم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
الا بحق الاسلام وفي رواية الا بحقها وحسابهم على الله ولطلاب انه صلى الله عم قال الا بحقها
والصلوة من حقها وهذه اقوال الاصوليين وقالت الامامية والوعيدية انه يعزر اول
مرة وثانيا وثالثا ويقتل في الرابعة وقيل في الثالثة قوله ولا يسقط القضاء بزيل مسئلتان
الاولى انه لا يسقط القضاء زمان ردته وان كان كافرا خلافا لابي حنيفة فانه
قال يسقط وليس بصحيح لان حكمه حكم المسلم الثانية ان فاته صلوة او صوم يجب قضاء
زمان اسلامه ووجب عليه الحج زمان الاسلام واستمر ثم ارتد قال ابو حنيفة يسقط الحج
ردته وبناء هذا على مقدمتين الاولى ان الكافر غير مكلف بفروع العبادات الثانية

ان المسلم لا يكفر اذا عرفت ذلك فنقول المسلم اذا ارتد علمنا انه لم يكن مسلما في الاصل
بل كافرا والكافر غير مكلف لفروع العبادات فيسقط عنه القضاء والمقدمتان عندنا
ممنوعتان لا يقال يلزم على قول المرتضى ان المرتد اذا اسلم يسقط عنه القضاء لان المسلم
لا يكفر فلما كفر عرفنا انه لم يكن مسلما بل كان كافرا فلما اسلم بعد ارتداده سقط ما فاته
من العبادات لقولهم الاسلام يجب ما قبله لانا نقول المراد بالاسلام الاسلام عن كفر
لم يسبقه اسلام في الظاهر ولم يجر عليه احكام المسلمين قبل الارتداد قوله وان كان يتناول
الغذاء اي وان كان الجنون والاغماء يكون الكل رخا الكون اذا حصل الجنون والاغماء
بالكل لم يجب عليه القضاء قوله وفي الحصر بما فات في السفر قصرا خلافا للجمهور لان عندهم
انه اذا فاتت مقصورة يقضيها تماما قوله صلى ثلاثا واربعا واثنين خلافا لابي الصلاح فانه
ذهب الى انه يصلي خمس صلوات لان عنده يجب التعيين في كل فريضة سواء علمت او لم
يعلم وعند شيخنا وباقي الشايخ يجب التعيين فيما يعلم ولا يجب ان يصلي عما في ذمته
مثلا يقول اصلي ركعتين او اربعا عما في ذمتي قضاء لوجوبه قربة الى الله قوله ولو تعددت
قضى كذلك اي الفائتة اليومية قوله قضى كذلك او يصلي ثلثا واربعا واثنتين قوله
ولو نسي عدد المعينة الخ كما اذا فات الانسان صلوة الصبح مثلا متعددة كررها
حتى يغلب الوفاء قوله ولو نسي ترتيب الفوائت اختلف الناس في الترتيب في الفرايض
اليومية فقال المخالف انه للوقت لا لذات الصلوة فاذا فاتت زال المقصود للترتيب
فسقط الترتيب وقال غيره ان الترتيب لذات الصلوة فاذا فاتت بقي الترتيب على
حاله ثم اختلف الاصحاب فقيل يجب الترتيب مع الذكر والنسيان وقيل يجب مع
الذكر ويسقط مع النسيان ويكون مستحبا وهذا هو الاقوى عندي فطريق تحصيله
ان نقول اذا فاتت الظهر والعصر مثلا يكرر احدهما مرتين ويصلي فرضا بينهما الاخرى
كما مثل ههنا قوله المقصد الرابع في الجماعة ضابط الجماعة لا تصح الا في فرض او نفل اصله
فرض او الاستسقاء وقيل يوم صلوة الغدير والاصح لا يصح في غير ذلك قوله ولا يكون
قاعد القيام ايتمام القايم بالقاعد للضرورة في الصلوة غير صلوة الخوف قيل لا يصح
وقيل يصح ويكون مكروها لان النبي صلى الله عليه وآله ام بالناس وهو قاعد في مرضه واجيب بانه
من خصايصه صلى الله عليه وآله ولان الصلوة معه على اي حال كان افضل من الصلوة المنفردة مع
غيره والاقوى انه لا يصح والضابط ان كل واجب تبطل الصلوة بتركه عمدا اذا تركه
الامام لضرورة لا يصح القادر عليه الايتمام وبعبارة اخرى كلما اسلمت صلوة الامام

على رخصة لا تبيح الا الضرورة ومع عدمها مبطل لا تصح الايتمام الخالي من تلك الضرورة
قوله ولا خنثى كل من يمكن ان يكون امرءة لا يؤم لمن يمكن ان يكون رجلا والمراد بالامكان
الامكان العام قوله ويدرك المأموم الركعة بادراك الامام راكعا سواء كان في ابتداء
الركوع قبل تمام الذكر الواجب والمستحب او بعد تمامها فالاول اجماعي والثاني على الاقوى
خلافا للشيخ فان عنده لو ادرك عند الذكر المستحب لم يدرك الصلوة قوله ولا يصح مع
حائل بين الامام والمأموم الخ لا تصح الصلوة مع وجود حائل غير مأموم بين الامام
والمأموم الرجل يمنع المشاهدة هذا في جميع الاحوال الركعة وانما قلنا غير المأموم لانه
لو كان الحائل بين الامام والمأموم مأموما اخر صحت الصلوة اجماعا وقلنا الرجل احترازا
عن المأموم المرأة وقلنا في جميع احوال الركعة لانه لو كان في بعض الاحوال يراه كما لو كان
الحائل قصيرا يمنع المشاهدة حال الجلوس ولا يمنعها حال القيام او بالعكس صحت الصلوة
ولا يشترط المشاهدة بكله بل يشاهد جزء منه كما لو كان الحائل مستمسكا ولو كان الامام
امرأة والمأموم امرأة كذلك يشترط ذلك ولو كان امرأتين فينبغي ان لا يمنع المشاهدة
ولو كانت سليمة البصر لا في جميع احوال الصلوة قوله ويستحب للمأموم الواحد ان يقف الخ
قال الراوي صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فوقفت على يساره فحولني الى يمينه قوله واعادة المنفرد
مع الجماعة اماما ومأموما لان اعرابيا جاء الى المسجد فقد فرغ النبي صلى الله عليه وآله واصحابه من الصلوة
فقال الا رجل يتصدق عليه فيصلي به فقام نحو رافعا وصلوته وصلى به قوله الا اذا لم يسمع
ولا همهمة الخ الصلوة اما جهرية او اخفاتية فان كانت اخفاتية ففي جواز قراءة المأموم
خلاف قيل يكون مكروها وقيل يكون حراما والاولى الكراهية وان كانت جهرية لا يخ
اما ان يسمع ولو همهمة او لا يسمع فان كان الاول يكون مكروها او حراما على خلاف و
ان كان الثاني قيل يستحب وقيل يكره والاستحباب اولى قوله ويجب التبعية يجب متابعة
المأموم للامام لا بمعنى انه يتاخر عن فعله زمانا بل البحث في التقدم والتاخر والمقارنة
اما التقدم فاذا تقدم فعل المأموم على فعل الامام لا يخ اما ان يكون عمدا او سهوا
فان كان عمدا استمر حتى يلحقه الامام بشرط ان لا يكثر ذلك بحيث يخرج عن المتابعة عرفا
لانه لو خرج عن المتابعة عرفا بطلت صلوته اذا لم ينو الانفراد وان كان ناسيا رجع مستحبا
وتابع الامام وزيادة الركن مغتفرة هنا واما التاخر فلا يخ اما ان يتاخر حتى يتم الامام
الفعل اولا فان كان الثاني صح اجماعا وان كان الاول فلا يخ اما ان يصدق انه خرج
من المتابعة اولا فان خرج عن المتابعة بطلت صلوته وان لم يخرج صحت صلوته وكان اثما

اما المقارنة فيجوز فيما بعد تكبيرة الاحرام اجماعا وفيها قولان فالذى اليه اصحابنا انه
لا يجوز لقول النبى صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبر والحديث والغاء للتعقيب
وقال ابو حنيفة يجوز مقارنة تكبيرة الاحرام للماموم بتكبيرة الاحرام للامام ولو
نوى كل منهما الامامة صحت صلوتهما الخ اذا صلى اثنان ونوى كل منهما الامامة لصاحبه
صحت صلوتهما لان نية الامامة لمجرد تحصيل الفضيلة ولو نوى كل واحد منهما الايتمام
بطلت صلوتهما لانه يمكن ان يصح بينهما والا لزم سقوط وجوب القراءة عنهما لان القراءة
عن الماموم يسقط قوله ويجوز اقتداء المفترض بمثله الخ فالذى يريد ان يصلى الظهر مثلا
يأتم بمن يصلى الكسوف فانه لا يصح لان هيئة الصلوتين مختلفة فلا يجوز قوله والمتنفل
بالمفترض اى فى مواضع تجويز الجماعة فى النافلة كما اذا صلى الفرض منفردا ثم حضر الامام
ويصلى جماعة فيعيد صلوته مع الامام نافلة وكما اذا امّ الامام صلوة العيد او الاستسقا
ويصلى احدهما جماعة فيكون فرضا للامام لمن يقتدى به قوله ولو ادرك الامام بعد
رفعه من السجدة الاخيرة كبر الى اخر المسئلتين فرق المسئلتين فانه اذا سجد معه زاد سجودا
عمدا خارجا عن افعال الصلوة فابطلها واما اذا ادركه بعد تمام السجدة فيكون قد زاد
جلوسا لا غير وهو غير مبطل واذا ادركه بعد سجدة واحدة كذلك يستانف التكبير لان
زيادة السجدة عمدا مبطلة للصلوة قوله والتسليم قبل الامام لانه لا يجب تتبع الامام فى
التسليم قوله المقصد الثالث فى صلوة الخوف وانواع صلوة الخوف اربعة الاول ذات
الرقاع وقد ذكرها المص الثانى صلوة بطن النخل وهو ان لا يكون العدو فى وجه القبلة
فيفرقهم فرقتين يصلى باحدهما ركعتين نافلة له وفريضة لهم ولا يشترط فى هذه الخوف
الثالث صلوة عسفان بان يكون العدو فى جهة القبلة فيصفهم الامام صفين ويحرم
بهم جميعا ويركع بهم ويسجد بالاولى خاصة وتقوم الثانية للحراسة فاذا قام الامام
بالاولى سجدت الثانية ثم ينتقل كل من الصفين الى مكان صاحبه فيركع الامام بهما
ثم يسجد بالثانية يليه وتقوم الثانية الذى كان اولا تحرسهم فاذا جلس بهم سجد واو
سلم بهم جميعا الرابع صلوة شدة الخوف وهى مذكورة فى المتن قيل انما سميت صلوة
ذات الرقاع لان ذلك الموضع الذى صلى به النبى صلى الله عليه وسلم كان فيها احجارا ملونة وقيل لان فى
ذلك اليوم حر عظيم ولفوا اصحابه على ارجلهم الخرق قوله تقام كل من فرقة العدو واعلم
ان صلوة الخوف مقصودة سفرا وحضرا ما دام خائفا فهنا دعاوى ثلثة الاول ان
صلوة الخوف مقصودة فى السفر وذلك باجماع المسلمين الثانى انها مقصودة فى الحضر وفيه

اقوال

اقوال ثلثة احدها المنع مطلقا وبه افتى المص وثانيها انه يتم مطلقا وهو قول
بعض اصحابنا وثالثها انه يقصر جماعة ويتم فرادى لنا قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا الاية فنقول
علق القصر على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل واحد منهما سببا مستقلا او
الثانى اما ان يكون المجموع هو السبب لا واحد منهما او يكون احدهما دون الاخر والكل
باطل الا الاول والملازمة ظاهرة اما بطلان الثانى فبالاجماع لانه يستلزم اشتراط
التقصير فى السفر بالخوف وهو باطل اجماعا واما الثالث فلاستلزامه الترجيح من غير
مرجح الثالث انه يقصر ما دام الخوف لان دوام العلة يستلزم دوام المعلول ولان التعليق
بصفة واحدة وهو يقتضى الدوام فى احدهما وهو السفر بدوام الوصف فكذا فى
الاخر ولان النبى صلى الله عليه وسلم قصر مدة اقامته عام الفتح للحرب وكان مدة اقامته عام الفتح ثمانية
عشر يوما بمكة واقام صلى الله عليه وسلم بتبوك عشرين يوما وكان يقصر فيهما قوله تقاوم كل فرقة العدو
والمقاومة على قسمين مقاومة شرعية ومقاومة عقلية والمقاومة الشرعية هى ما
اوجب الشارع الثبات عليه وهى اذا كان الصدق على الضعف والمقاومة العقلية ما
فيه قوة المقاومة والمراد هنا الثانى لا الاول قوله والنجاسة غيرها نعترا اى النجاسة التى
فى الة الحرب سواء كان دما او غيره ولو امن فى الاثناء او خاف اشتغل فى الحالين يعنى
اذا صلى صلوة ثم امن اشتغل الى صلوة الامن فان كان فى الحضر فامن فى الاثناء اتم وكذا لو
خاف قصر وكذا اذا صلى بالتسبيح ثم امن بحيث يتمكن من السجود وجب قوله المقصد
الرابع فى صلوة السفر قصر الصلوة فى السفر هو الاقتصار على ركعتين من الرباعية و
ثبوت الباقى وثبوته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى واذا ضربتم
فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة واما السنة فقد روى متواترا
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقصر الصلوة فى سفره واما الاجماع فقد اجمع المسلمون عليه واعلم
انه رخص فى السفر الطويل اعنى المسافة اربعة قصر الصلوة وقصر الصيام وترك الجمعة
والجمع بين صلوتين ورخص فى السفر مطلقا سواء كان قصيرا وطويلا اربعة صلوة النافلة
على الراحلة وترك الاستقبال فى الصلوة عند العذر والصلوة بالايماء والمسح على الخفين
مع خوف فوت الرفقة والرخصة المشتركة بين السفر والحضر كالميتة فى المخمصة وشرب
الخمر والنجس لاساغة اللقمة والصلوة بالنجاسات المعفو عنها وترك واجب عند تعذره
او فعل محرم لضرورة مبيحة للنفى قوله فى الرباعية محل التقصير كل صلوة مفروضة رباعية

رباعية موداة مقصودة فقولنا سفر وضترا احترازا عن الصلوة المسنونة فاما ان
يسقطها الكل كنوافل الظهرين او لا يقصر وقولنا الرباعية احترازا من المغرب و
الصبح فانهما لا يقصران اجماعا وذلك لان السفر يؤثر في الصلوة التنصيف قال
النبي عم يقول الله عز وجل وصعب على عبادي شطر الصلوة في سفرهم ورد المغرب الى
النصف مستلزم لخروجه من الصلوة لانه ركعة ونصف ركعة بصلوة والاختصار على
ركعة مخالف الحديث والاجماع لان ركعة واحدة ليست مفروضة بشرط من المغرب
في تكميل ركعتين تبطل الوتر وقصر الصبح يبطل الشفع وقولنا بالاصالة احترازا عن
المنذور وقولنا المؤداة احترازا عن الفائتة واعلم ان مستند القصر فعل النبي عم
فانه قصر في حرب هوازن في الرباعيات دون المغرب والصبح **قوله** الثاني القصد
اليها الخ فالهائم لا يقصر لانا شرطنا في التقصير قصد المسافة وهو مستقر في الهائم
وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط **قوله** الثالث عدم قطع السفر بنية الاقامة
اختلف الناس في هذه الاقامة القاطعة للسفر مع نيتها فقال الامامية اقامة عشرة
ايام اتم وقال ابو حنيفة لا يصير مقيما الا اذا نوى اقامة خمسة عشر يوما مع يوم الدخول
والخروج واتفق الكل على ان اقامة الثلثة لا يصير بها مقيما لان الله تعالى حين اوجب
الهجرة من مكة الى المدينة وحرم على اسلم المقام بمكة فلما صارت دار الاسلام
امرها بالاقامة ورخص لهم اقامة ثلثة ايام من الحضر فعلم ان اقامة الثلثة من السفر
واعلم ان المسافة تعتبر من سور البلدان كان له سور والا فمن اواخر حيطان عمران البلد
قوله والا اتم ليلا ونهارا على راي وقيل يقصر نهارا ويتم ليلا **قوله** وكون السفر سائغا
الخ للعاصي بسفره هو الذي يكون غاية سفره معصية كان يسافر لقطع الطريق او
كذهب الخمر وكلما كانت غاية السفر معصية كان عاصيا بسفره وابناء الشارع عن نفس
السفر كالمرابط الذي امره الامام بالاقامة في الثغور ونهاه عن السفر بها او امر
الشارع لضد السفر والامر بالشيء يستلزم عن ضده كالواقف بعرفة فان الشارع امره
بالوقف في عرفة والسفر يضاده وانما لم يجز للعاصي القصر في السفر لان التقصير رخصة
واعانة للمسافر على سفره واعانة العاصي على المعصية لا يجوز وللعقل مثان ظاهرتان
ولقوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه والعاصي بسفره باغ وعاد
فقد حصل هنا مقدمتان احدهما انه لا يترخص له حفظ حياته بالميتة ولحم الاية
الثاني ان قصر الصلوة اولى بالمنع لا يرخص بدله حتى لا يحصل له تعب لما يدل على حكمه

السفر فاولوية المنع هنا الخصوص باب التشبيه بالادنى على الاعلى لا يقال الاية التقصير
عامة فجاز التخصيص لانا نقول تخصص بالسنة كما روى في الاحاديث ولان مفهوم
الموافقة من القران وقد تخصص عموم القران كما خصصنا اية القصاص بقوله تعالى ولا
تقل لهما اف ولذا مفهوم القران هنا مفهوم الموافقة ظاهر من قوله تعالى فمن اضطر غير
باغ ولا عاد الخ **قوله** ومنتظر الرفقة تقصير الخ المسافر اذا سافر وانتظر الرفقة لا يخ اما
ان يخفى عليه الاذان والجدران او لا فان كان الاول تقصير اجماعا وان كان الثاني
لا يخ اما ان يكون جازما على السفر سواء حصلت الرفقة او لم تحصل او ليس بجازم فان
كان جازما قصر والا لا يقصر **قوله** ولو صلوة واحدة قيل يقصر على هذا الحكم فلا يؤثر
الصوم وقيل كلما افطر وجب نية التمام لا عليه وانما وجب الاتمام الى السفر فيه خلل
الصوم واذا لم يصل وخروج الوقت فالاولى عند القول الثاني ومع الشرايط يجب
القصر الخ اعلم ان التقصير عندنا واجب عزيمة فال ابي حنيفة وقال الشافعي انه رخصة
وسبقى على ذلك انه لو اتم المسافر لم يجز عندنا وعند ابي حنيفة واجزاء عند الشافعي
لنا قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ولان النبي عم قال من
الوجوب وفيه اضمارا ضروري تقديره فالواجب او في المكتوب عنده من ايام
اخر ولان النبي عم قال من وجوب الذي سال ره وقال ما لنا نقصر وقد امنا يا رسول
الله فقال تلك صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته والامر للوجوب ولقول
النبي عم ليس في البر الصيام في السفر فقال ابن عباس فرضت الصلوة على لسان نبيكم
الحضر اربعا والسفر اثنين احتج الشافعي بقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة وهذه العبارة صريحة في الرخصة والاباحة لا الوجوب والجواب ان عدم
دلالتها على الوجوب لا تدل على دلالتها على عدم الوجوب ولا يستلزم انتفاء دليل
غيرها اعلم ان الرخصة هو ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع او جاز تركه كذلك
واما العزيمة فالمراد هنا الواجب لا مع قيام المقتضي للمنع والعزيمة اخص من الواجب
ويكون اية الايتمام مخصوصة او مختصة بالخائفين الا امنين والمخصص هو اية
القصر والتخصيص لا يكون رخصة وقال بعض الاصحاب ان القصر وخصه واجبة
الا في حرم الله الحاير قال ابن بابويه المراد هنا ان ينوي الاقامة عشرة ايام
في هذه المواضع ويتم وفيه ضعف **قوله** ولو سافر بعد الوقت الخ السفر لا يؤثر فيما وجب
قبله بدخول الوقت في الحضر تجب الصلوة تماما فلو جاز التقصير فيها لزم تاثير السفر فيما وجب

قبله وهو محال وشرطنا تأثيره في وجوب القصر بقاؤه الى خروج الوقت بحيث يصلح لابتداء
الاداء فاذا حضر في وقت وقد بقي مقدار الطهارة واداء ركعة نال شرط القصر
فيزول المشروط ولو بقي اقل من ركعة لم يبق وقت يصلح لابتداء الاداء فيتحتم القصر قوله
وكذا القضاء اي صلاة فائتة على هذا التفكيك وهو انه دخل الوقت وهو في البلد والوقت
باق وقد دخل الوقت قضاءها تماما كما في المسئلتين التي تقدمت واعلم ان هاهنا مسئلتين
الاولى اذا دخل الوقت والمكلف في البلد ثم خرج الى السفر قبل الصلوة فانه يتم الصلوة الثانية
اذا قدم المسافر بعد ان دخل عليه الوقت فانه يتم ايضا اذا لم يكن قد صلى في السفر والضابط
ان من ادرك جزء من الوقت وهو في البلد ولم يكن قد صلى وجب عليه الاتمام ويتفرع
على انه لو صلى في السفينة سائرة قبل الاتمام وسارت ودخلت البلد فصلى قبل اتمام القصر
وجب الاتمام وكذا لو صلى في السفينة سائرة قبل الاتمام وخرجت من حد الترخص وجب
الاتمام قوله كتاب الزكوة والنظر في امور ثلثة وجه الحصر ان نقول ما يتعلق به الزكوة اما
ان يكون هو المال او البدن والاول اما ان يتعلق بالعين او القيمة والاول هو زكوة المال
والثاني زكوة التجارة والقسم الثاني وهو ان يكون متعلقا بالبدن وهو زكوة الفطرة
واعلم ان الزكوة في اللغة هي النمو والطهارة اما الاول فيقال زكى المال اذا نما واما
الثاني فقوله تعالى اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وفي الشرع عبارة عن القدر المخرج عن
النصاب لما فرغ من الصلوة شرع في الزكوة متابعة للكتاب العزيز فان اكثر المواضع
التي ذكر فيها الصلوة عقبها بالزكوة لقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولعبارة اخرى
الزكوة شرعا صدقة راجحة مقدورة باصل الشرع ابتداء واما كونها صدقة فلقوله تعالى
انما الصدقات للفقراء وقولنا راجحة مقدورة يشمل الواجبة والمندوبة وقولنا مقدرة
احتراز عن الصدقة التي ليست مقدرة كمطلق الصدقة وقولنا باصل الشرع احتراز عن
الصدقة الراجحة المقدرة لكن لا باصل الشرع وقلنا ابتداء احترازا عن الكفارات
فنقول الحقيقيات الشرعية مجازات لغوية على ما ثبت في الاصول وكل مجاز لا بد فيه
من المناسبة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي فلذلك بحث الفقهاء عن وجه المناسبة
بين معنى الزكوة اللغوي ومعناه الشرعي ولو وجهان احدهما تسمية السبب باسم المسبب
فان هذا النقصان سبب الزيادة والنمو وبغير بالسبب هنا السبب المقدر ايضا تحصل
الزيادة في الثواب ولقوله ص ما نقص مال من صدقة وثانيهما ان اخراج واجب المال
مطهر من الحق الواجب فيه قوله وانما تجب على البالغ العاقل الخ احترازا عن الصبي والمجنون

اعلم

الزكوة

اعلم ان باجماع المسلمين ان الزكوة لا تجب عليهما بمعنى ان الاول لم يتوجه اليهما ابدا
وانما الخلاف في تعلق الزكوة باموالهما والاقوال فيه ثلثة الاول مذهب المص وهو
انه لا يتعلق الزكوة باموالهما ولا الامر بالاولى باخراج شيء من مالهما مطلقا سواء
السامية والصامتة وهو المعني به الثاني قول الشيخ الطوسي ره وهو تعلق الزكوة
بانعامهما وغلاتهما الثالث قول الشافعية وهو انه تعلق الزكوة باموالهما مطلقا
احتج المص بان الزكوة تكليف ولا شيء منهما باهل التكليف احتج الشيخ ابو جعفر الطوسي
ره بالرواية واحتج الشافعية بقوله ص ابتغوا في اموال اليتامى لئلا ياكلها الزكوة
وذلك لان النفقة تصدق عليها اسم الصدقة بقوله عم نفقة الرجل على عياله صدقة
والدليل على ان المراد هنا النفقة قوله لئلا ياكلها الزكوة فالزكوة الواجبة لا ياكل المال
وانما ياكله النفقة وكان هو المراد من قوله لئلا ياكلها الزكوة ولان الزكوة عبادة محضة
فلا يتعلق بمال الصبي كما لا يتعلق بالصبي الصلوة والصوم قوله ويستحب لمن اتجر في مالهما
الخ الذي يتجر في مال الطفل اما ان يكون وليا مليا او لا يكون احدهما او يكون وليا
غير ملي او بالعكس وعلى كل تقدير اما ان يتجر لنفسه او للطفل فالاقسام ثمانية الاول
ان يكون وليا مليا ويتجر لنفسه فيضمن ما يتلف من المال والربح والزكوة عليه الثاني
المسئلة بحالها ويتجر للطفل فالربح للطفل والزكوة المستحبة يخرجها من الطفل والضمان
عليه لو تلف المال الثالث ان يكون وليا غير ملي ويتجر للطفل فلا ضمان عليه والزكوة
المستحبة على الطفل والربح للطفل ايضا وفي باقي الاقسام يكون المتجر ضامنا للمال مطلقا
والربح للطفل ولا زكوة عليهما وكذا البحث في المجنون قوله ولا بد من تمامية الملك نقول
الملك اما ان يكون للاثر او بلا اثر فالملك الناقص للاثر فالوقف والناقص بلا اثر
كالمال الغايب قوله وانما لم يجب في الوقف لعدم الاختصاص وهذا اشارة الى دليلين
احدهما نفي الملك والثاني عدم امكان التصرف وهو لازم للاوليين قوله ولا يجري
الموهب في الحول الا بعد القبض لا من حين عقد الهبة قوله ولا زكوة في المغصوب
اما في الغاصب فلعدم الوجود منه وهو الملك واذا زال السبب زال المسبب واما في
المغصوب منه فلان امكان التصرف شرط في وجوب الزكوة وقد عدم الشرط واذا عدم
الشرط لعدم المشروط وذو الخيار من حين البيع ما خالف احد من اصحابنا في غاية فان
للمشتري اجماعا ولكن في ابتداء الحول خلاف فذهب الشيخ الى انه لا يكون الا بعد انقضاء
مدة الخيار وعند المص من حين البيع قوله وان كان تأخره من جهته فالكر يجب على المالك

وان كان من جهة المقترض تكون الزكوة عليه والخلاف انما هو في الدين الحال على الملي
ودليل المص ان متعلق الزكوة المالية هو الاعيان الشخصية لا الماهيات الكلية
الا في التجارة والدين من القسم الثاني ولان لكل زكوة صدقة ولا شيء من الصدقة
بحب في الدين فلا شيء من الزكوة سبب في الدين اما الصغرى فلانه يقال بهما صدقة
لقوله تعم انما الصدقات الاية وقوله خذ من اموالهم صدقة واما الكبرى فلما صح
من قول الصادق عم لا صدقة على الدين ولا على المال الغايب حتى يقع في يديك و
النكرة المنفية للعموم فالغاية وهي قوله حتى يقع في يديك ان رجعت الى الجملتين فالمطلوب
وان رجعت الى الاخيرة فالمطلوب ايض لدلالته على دوام النفي ايض وشرط الضمان
وامكان الاداء اقول في هذه تساهل لكن شيخنا المص مع الاصحاب في هذه العبارة و
وجه التساهل انه لو كان الاسلام شرطا في لزوم الضمان لكان الكافر اذا اتلف النصاب
منه بعد الوجوب وامكان الاداء لا يجب الضمان وهو محال لان الكافر عندنا كافر
مخاطب بجميع فروع العبادات ومكلف بها فاذا مات كافرا كان معاقبا على الاصل والضمان
فاذا اسلم قبل موته سقط الضمان لان الاسلام يجب ما قبله فسقوط الضمان بالاسلام
لا يمنع وجوبه عليه فلو كان الاسلام شرطا في الوجوب لما كان الكافر مخاطب به ولا
معاقبا عليه في الاخرة لان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ووجه الاعتذار
امكان الاداء شرط في وجوب الضمان اما الاسلام شرط في صحة الاسلام والاسلام الذي
هو شرط في صحة الاداء هو الضمان هو الاسلام قبل انعقاد الحول وان لم يتمم قوله و
لو تلف بعد الوجوب الخ تاخير الاداء بعد التمكن موجب للعصيان والضمان وذلك
لان الزكوة على الفور مع امكان الاداء لان الظاهر من حال الفقراء المطالبة لان
الا للامام اجباره على الاداء في اول اوقات الامكان ولا شيء من الواجب الموسع
كذلك وقال ابو حنيفة لا يجب على الفور لان الزكوة في العمر كالصلوة في وقتها وهذا
دليل على انه لا يفوت ولا يصير تاخيرها قضاء قلت هذا منقوض بالحج فانه في العمر
كالصلوة في وقتها ويأثم بتاخيره من اول اوقات الامكان قوله ولو تلف قبل الامكان
فلا ضمان لانه لم يقصد تقصيرا كما لو دخل وقت الصلوة وجنت قبل التمكن من الاداء او
استطاع ولم يتمكن من الاتيان بالحج ثم تلف ماله فلا يعد اثم عليه لعدم تقصيره قوله
ولا يجمع بين ملكي شخصين متمازجا خلافا للشافعي وباحد القولين ان اجتماع النصابين
شرط في وجوب الزكوة فعندنا الاجتماع في الملك لان الملك شرط في الوجوب وعنده

لاجتماع الا المكان والاصل قوله في خمس من الابل شاة وتعلق الشاة على مجموع
الخمس والاجتماع كما قرر في الملك عندنا وفي المكان عنده قوله والدين لا يمنع من
الزكوة ولا الشركة هذا اشارة الى الرد على احد قولي الشافعي حيث قالوا في احد
قوليهما ان الدين يمنع الزكوة وعلى قول المالك حيث قال ان الدين يمنع الزكوة
في الاموال الباطنة كالعدين وعروض التجارة وعلى ابي حنيفة ان الدين يمنع
الزكوة مطلقا لنا ان الزكوة اما تثبت في الذمة او في العين والاول يستلزم عدم
المنع لان الذمة لا تضيق عن الحقوق كالديون والكفارات والثاني يستلزم عدم
المنع ايض لان المتعلق في العين لا يمنع الحق الثابت في الذمة ولهذا يتعلق ارش
الجناية برقبة عبد المديون احتج المخالف بوجهين احدهما ضعف الملك لتسلط
مستحق الدين على الزامه بتسليم المال اليه وثانيهما ان يؤدي الى تثنية الزكوة لان
مستحق الدين يلزمه زكوة فلو الزمنا المديون ايض لوجبت في المال الواحد زكوتان
على شخصين ورد بانه منقوض بما اذا كان المنقوض موسرا فالدين لا يمنع الزكوة
اجابت الامامية عن الاول بمنع ضعف الملك فانه مالك متمكن من التصرف لعدم
الحجر عليه وعن الثاني بمنع وجوب الزكوة على مستحق الدين واحتج بعضهم بان المديون
فقير لا يحل له الصدقة مع عدم تمكنه من ماله فلا يجب عليه الزكوة كسائر الفقراء ورد
بان الزكوة حق مالي فلا يمنع الدين من وجوبه كالعشر وسائر الحقوق وقوله انه فقير
ممنوع بل هو غني اذ الغني الشرعي بالملك والدين لا يمنع صفة الغنى قوله ولا تقدم
ومعنى التقدم عند الشيخ ان يكون للعبادة سببان سبب متقدم والاخر متاخر و
هو تمام الحول كما في كفارة الظهار فان لها سببان سبب متقدم وهو الظهار و
الاخر متاخر فمعنى تقديم الزكوة دفعها بعد السبب المتقدم وهو الملك في النصاب
وابتداء الحول وقبل السبب المتاخر وهو تمام الحول كما في كفارة الظهار فان لها
سببان سبب متقدم وهو الظهار والاخر متاخر وهو الوطؤ في معنى تقديم الكفارة
ان يكون بعد الظهار وقبل الوطؤ اختلف الاصحاب في جواز تعجيل الزكوة وعدمه
ومحل الخلاف انما هو في تعجيل الزكوة فيما يتعلق الزكوة فيه بالحول والنصاب وقبل
تمام الحول وبعد انعقاده بان يكون الشرايط كلها حاصلة ولم يبق الا تمام الحول فيهما
قال الشيخ ابو جعفر الطوسي يجوز التعجيل في ابتداء الوقت ومنع باقي الاصحاب منه
وانما شرطنا الحول لان ما لا يعتبر فيه الحول كالغلات والثمار لا يتصور فيه هذا الخلاف

لان التعجيل اما ان يكون قبل انعقاده اعني انعقاد التمرة والحبا وبعده والاول باطل لانه
يكون بمنزلة التقديم على ملك النصاب والثاني جواز التعجيل فيه اجماعا من القائلين بان
وقت تعلق الوجوب هو الانعقاد لانه يكون وجب عليه الزكوة واما جاز له التاخير استقلالا
له قوله ولو كان المدفوع تمام النصاب سقطت اذا دفع المالك الى الفقير شيا من النصاب
فلا يخ اما ان يدفعه قرضا او زكوة معجلة وان كان الاول يلتم النصاب اجماعا وان كان
الثاني لم يلتم على مذهب الشيخ وعلى مذهب شيخنا يثلم النصاب قوله ولو استغنى بعينه لم يجز
فلو اتجر بالمدفوع وحصل له الغنائم لم يجزه لانه استغنى بغير المدفوع بل بغيره المقصد
الثاني فيما لم يجب فيه السنة في النصاب الابل الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعامل الزكوة و
الاصل في نصاب البقر امر النبي صلى الله عليه وسلم معاذا لما بعثه قاضيا الى اليمن ان ياخذ من البقر من
كل اربعين مسنة ومن كل ثلثين تبيع او تبيعة وكذا امر علي عليه السلام وكذا في الغنم قوله وكذا
لو عاوضها الخ اذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرايط بغير جنسه
وهو زكوي ايض كما لو عاوض اربعين شاة بثلثين بقرة مع وجود الشرايط في الاثنين
انقطع الحول وابتداء الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه وقد انعقد عليه
الحول ايض مستجمعا للشرايط لم ينقطع الحول بل يبني على الحول الاول وهو قول الشيخ ابي جعفر
الطوسي رحمه الله للرواية وانما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول عليه لانه لو عاوض اربعين
سائمة ستة اشهر باربعين معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة
ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان يكون عاوض اربعين
سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة اشهر فمتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا سنتر م
وكذا لو عاوض نصابا من الذهب بمثله وكان الماخوذ منه طفلا او مجنونا لم ينعقد
الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب قوله وان
كان فرارا خلاف الشيخ رحمه الله فانه ذهب الى انه لو عاوضها فرارا لوجبت عليه الزكوة
ولم يسقط وكذا لو منعه الشيخ اشارة الى خلاف بعض الشافعية فانه لا يعتبر عند الاعلاف
اذا كان منع الغنم من الرعي يكون بواسطة الثلج او غيره ولا تعد السخال الخ خلافا للشافعي
فان عنده حول السخال امهاتها فلو مضى من حول الامهات ستة اشهر وجعلت السخال لزكوتها
بعد ستة اشهر من حصول السخال بنصاب الامهات والسخال ايضا وعندنا للسخال الحول
بانفرادها بعد استغنائها بالرعي قوله خمس وفيه شاة هل تجزي بنت مخاض عن خمس من
الابل ام لا قال بعضهم انها لا تجزي الا مع مساواة قيمتها قيمة الشاة او زيادة قيمتها

على قيمة الشاة واما مع القصور فلا وقال بعضهم يجزي لما تقدم ومنشأ الخلاف ان
الشاة المخرجة عن الابل هل هي مشروعة في الاصل او على البدل بينة ظاهر النص يدل
على الاول قوله ثم خمس وعشرين وفيه خمس شياه وهل يجزي بنت المخاض فيما دونه
قيل نعم الاطلاق قول النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل البعير من الابل ولانه يجزي عن ست وعشرين
ففي الاولى الاولى وقيل ان كانت قيمتها اقل من خمس شياه لم يجز لان البعير هنا بدل
الشاة فيلزم التساوي قوله ثم مائة واحد وعشرين الخ لو اجتمع الفرضان كما لو كان
المائتان يجزي في اربع حقايق او خمس بنات لبون ولا يجب الاجود الفقير لانهما متساويان
للوجوب فترجيح احدهما بلا مرجح وقال بعض الشافعية يجب اخراج الاغبط للفقراء
لقوله تعم ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وليس فيه دلالة او غير الاغبط ليس بخبيث
واذا وجد الاعلى يخيرون تغير في النزول والصعود والاتضاعف اللانة جبر قوله و
في البقر وقصا وهو السقوط يقال ادقصت به ناقته اي اسقطته والوقص والعفو وقا
للنصاب ولا يزيد الزكوة ولا ينقص بتلفه ولفظا العفو مشترك بين معنيين من عام
وخاص فالعام هو ما لا يجب فيه الزكوة بسبب قصور النصاب والخاص هو ما نقص
عن النصاب من الغنم والذهب والفضة والشاة الماخوذة اقلها الجذع الخ امر النبي صلى الله عليه وسلم
عامله على الصدقة ان ياخذ الجذع من الضان والثنية من المعز والجذع من الضان هي
التي لها دون السنة والثنية من المعز هي التي لها سنة ودخلت في الثانية قوله ويجزي ابن
اللبون عن بنت المخاض انما اجزء ابن اللبون عن بنت المخاض لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عامله
بذلك ووجد في كتاب علي عليه السلام ومن لم يجد بنت مخاض فيجزي الثني الذي هو ابن اللبون عن بنت المخاض
لانها اما ذكرا وانثى فان كان ذكرا اجزء عن بنت المخاض بالنص وان كانت انثى
فاولى بالاجزاء قوله ولو كان التفاوت اكثر من سن الفيه على راي يريد بالسن هنا
اكثر من درجة واحدة لبنت المخاض والحقة قال الشيخ في المبسوط وابو الصلاح
جري مع تضاعف الحيوان بمعنى انه يدفع بنت المخاض ومعها اربع شياه او اربعين درهما
وبالعكس محتجين بان بنت المخاض مع الشاتين تساوي بنت اللبون وبنت اللبون
مع الشاتين مساوية للحقة فيكون بنت المخاض مع اربع شياه مساوية للحقة لان
مساوي المساوي مساو واجاب المص بان المعتبر غير بنت اللبون مع الشاتين لا
مساويها وقال في القواعد تخرج بالقيمة السوقية لان تقدير الابدال انما يكون بنص
الشارع وغيره عدول عن النص بغير دليل فلا يقتصر واعلم انه يريد بالسن الزكوية لابل

لاغير فلو وقع عن التشنيز الجذع مع الجبران لم يصح قوله وكذا تعتبر القيمة اى وكذا تعتبر
القيمة فى غير الابل اجماعا وكذا تعتبر القيمة فيما زاد على الجذع اجماعا قوله ثلثة شروط
الحول بقول النبى صلعم لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول والاصل فى زكوة الذهب و
الفضة الاتباع وقوله تعم وانفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض
وروى ان النبى صلعم اقطع بلال ابن حارث المعادن القبلية واخذ منها الزكوة قوله وهو
فى الذهب عشرون مثقالا الاعتبار انما يكون بالوزن التى كانت بمكة فى عهد النبى
لقوله صلعم الميزان ميزان اهل مكة والمحقق ان يقول المثاقيل لم يختلف فى الجاهلية
والاسلام واما الدراهم فانها كانت مختلفة الاوزان واستقر الامر فى الاسلام على
ان الدرهم الواحد ستة دوانيق عشرة منها سبعة مثاقيل قوله بخلاف ما لو جهل القدر
الفرق بين علم النصاب وجهل قدره وبين الجهل ببلوغ النصاب ولا يعلم هل هو نصاب
واحد او اكثر فيجب التصفية وانه قد ثبت فى ذمته شئ لان الجهل ببلوغ الاصل فى زيادة
الذمة اما مع العلم ببلوغ النصاب معين ولا تبرا ذمته الا باليقين فيجب تحصيل
اليقين وهو موقوف على التصفية وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب والتصفية واجبة
قوله اذا ملكت بالزراعة المراد بالزراعة كل من زرع بحدوده وجوده كانعقاد الحنطة
على ملكه فلو اشترى قصيلا او ورث قبل انعقاد الحب وجبت عليه الزكوة قوله والوسق
حمل بعير وهو ستون صاعا لقول النبى صلعم ليس فيما اقل من خمسة اوسق من التمر صدقة
والوسق قوله ان سقى سيحا او بعلا او عذيا لقول النبى صلعم فيما سقت السماء والعيون او
كان عذيا العشر قوله وفيما سقى بالناضح نصف العشر والعذى الزرع الذى لا يسقيه
الا ماء المطر قوله والاخراج عند التصفية يريد به وقت تضيق الاخراج ويجوز تعلق
الوجوب قبل التصفية قبل كونه تمرا لكن لا يجزى الرطب عن التمر وتظهر الفائدة فى
عدم الاثم فى التاخير وعدم الضمان ولو تلف فى مدة التاخير من غير تفريط و فى
اختيار حول التجارة لو كانت هذه اشترى للتجارة فتعارض فيها العينية والتجارة ولا
يجتمعان والاخراج معتبرة من حول التجارة لانها المصلحة الفقراء قوله ولا يجب بعد ذلك
زكوة وان بقى احوال والسبب فى ذلك ان السبب الموجب للزكوة فى الغلات والثمار
هو انعقاد الحب وبدو الصلاح فى ملكه وهو لا يتكرر واما فى الاجناس فالسبب الموجب
للزكوة فيه هو الحول وهو يتكرر فتكرر الزكوة بتكرره لذهب السبب مع باقى الشرائط
والتمكن من التصرف وشبهه من شروط الاسباب قوله خاتمة الزكوة تجب فى العين لا فى الذمة

انما وجبت الزكوة فى العين لقوله صلعم فى اربعين شاة شاة وفيما سقت السماء العشر
ولفظة فى حقيقة الظرفية فيكون الشاة واجبة فى العين ولم يقل احد بتخصيص
الزكوة فى العين مراده فى الكل وكذلك كل من قال تجب فى الذمة وقال بعض العامة
انما يتعلق بالذمة لانها عبادة واجبة ابتداء فهو فى الذمة والجواز ان يكون فى
للسببية ومنه قوله صلعم فى خمس من الابل شاة ولا تجب الشاة فى غير الابل والجواب عن
الاول لا نم ان كل عبادة واجبة ابتداء فى الذمة وعن الثانى ان قوله صلعم فى خمس
من الابل شاة فيه اضمار وهو بمقدار الشاة وعلى القول المختار من تعلق الزكوة بالعين
يقول هل هو تعلق الشركة بحيث يصير المستحق شريكا لرب المال او لا يحتمل الاول
لان المالك لو امتنع من الاداء اخذ الامام من عين النصاب قهرا كما يقسم المال به
للشريك الممتنع عن القسمة قهرا او بر قال مالك ويحتمل الثانى وهو ان لا يكون تعلق
الشركة والا لما جاز للمالك الاخراج من موضع اخر كما انه ليس للشريك ان يدفع
قيمة شريكه قهرا فعلى هذا التقدير يحتمل تعلق الزكوة المال بالعين والمال بتعلق الدين
بالرهن ويحتمل ان يكون كتعلق الارش برقبة العبد ولهذا اسقط بهلاك النصاب
كما يسقط الارش بتلف العبد وبهذا قال احمد وابو حنيفة ويتفرع على ذلك انه لو ملك
اربعين من الغنم مثلا لا ازيد وتكرر الحول عليها بالشرايط المعتبرة شرعا فى النصاب
قبل اخراج الزكوة لم تجب فى الحول الثانى شئ على الاحتمال الاول عندنا وعند الشافعى
لانه قد ملك الفقراء الشاة الواحدة فيها وصاروا شركاء للمالك تقررها والنصاب
المشترك بين مالكين لا تجب فيه الزكوة عندنا القصور نصيب كل واحد من النصاب
واما عند الشافعى القائل بالخلطة فلا تجب ايضا لان المستحقين ليسوا ممن تجب عليهم
الزكوة والخلطة انما يؤثر فى وجوب الزكوة عنده اذا كان كل واحد من الشركاء ممن
له اهلية وجوب الزكوة عليه واذا كان بعضهم ممن ليس تجب عليه الزكوة لم يتحقق
الزكوة بسبب الخلطة على باقى الشركاء عندهم واما على الاحتمالين الاخيرين فان
قلنا كتعلق الارش برقبة الجانى كان كتعلق ارش الخطاء فاذا كان المالك قادرا
على الارش وجبت الزكوة فى الحول الثانى واما على القول بتعلق الرهن فان كان حالا
والمالك قادرا على الافتكاك فالاولى ان فى هذا التعلق لا تمنع الزكوة فيجب فى
الحول الثانى قوله ولو طلقها بعد حول المهر اذا تزوج الانسان بامراة وجعل مهرها اربعين
شاة مثلا وحال عليها الحول ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المهر وهو عشرون شاة

وعليهما زكوة الجميع و هو شاة لانها ملكت النصاب وحال عليه الحول قوله وهو ما لك
بعقد معا وضة اى المالية ليخرج النكاح وقيل لعقد معا وضة احترازا عن الهبة والوقف
وغيرها قوله للاكتساب احترازا عن الذى اشتراها للقنية قوله عند التملك اى يشترط
ان ينوى للاكتساب عند التملك فلو نوى بعده لم يعتبر وينبغى ان تستمر نية التملك طول
الحول وكذا لو نوى القنية فى اثناء الحول كما لو نواه عند الشراء للتجارة خرج عن مال التجارة
بمجرد القنية قوله وكذا لو نوى بالعروض عند شرايه القنية ثم بعد ذلك قصد التجارة فيلم
يصير للتجارة ولم ينعقد الحول عليه والفرق بينهما وجهان الاول ان الاصل فى العروض الاقتناء
والتجارة عارضة فبمجرد النية العود حكم الاصل وبمجردها لا تزاد حكم الاصل كما ان الاصل الاقامة
والسفر طار فبمجرد نية الاقامة يصير المسافر مقيما وبمجرد السفر لا يصير المقيم مسافرا الثانى
ان السبب فى زكوة التجارة العقد الذى هو عقد المعا وضة ونية التكسب الى حين اخراج
الزكوة وهو كمال الحول فاذا نوى القنية فى اثناء الحول فقد بعد شرط تعلق الزكوة بالتجارة
واما اذا نوى بمال القنية التجارة فى اثناء الحول لا عند تملكه فانه فقد السبب فلا يتعلق
به الزكوة قوله ويتعلق بالقيمة لا بالمتاع قال الشيخ يجب الاخراج من القيمة لانها محل
الوجوب فيجوز من العين بدلا عنها وقال المص فى القواعد يتخير فى العين والقيمة
وتظهر الفائدة فى التفاوت قوله ولو عارض الزكوة عيناً للتجارة الخ لو ملك الزكوة
للتجارة بان اشترى مثلا اربعين شاة للتجارة واسامها فنقول لا تجب زكوة العين و
التجارة معا اجماعا لقول النبى صلعم لا ثنى فى الصدقة فنقول اذا ملك النصاب بالاعتبارين
واتفق الحولان فاى الزكوة تقدم اختاره والذى المص رحمه اه هنا تقديم المالية بناء
على مذهبه من ان المالية واجبة والتجارة مستحبة والواجب مقدم على المستحب فاما عند
القائلين بالوجوب بعضهم تقدم التجارة وقال بعضهم العينية ومنشأ الخلاف ان
زكوة العينية هل هى اقوى من زكوة التجارة او زكوة التجارة اقوى من زكوة المالية فيه
قولان قال بعضهم العينية اقوى لانه متفق عليها بعض المسلمين و زكوة التجارة فيها خلاف
وقال بعضهم زكوة التجارة اقوى لانها تشتمل جميع اصناف الاموال ومتعلقه بالذمة
ولهذا لم يجعلوا لها محلا بعينه ولانها يتعلق بالقيمة ولانها اذا تغير وتبدل نصابها
لم تسقط بخلاف المالية فهو اقوى فا علم انه اذا اتحد النصابان وتعلقت احدى
الزكوتين على حولها لا الاخرى لا نفرض فى هذه المسئلة سبق حول التجارة لا العينية
على حول التجارة بان كان عنده نصاب زكوة عينية وحال عليها ستة اشهر كما لو كان

عنده اربعون سائمة ومضى عليها ستة اشهر عارضها بمثلها للتجارة وهى سائمة ايضا
فههنا لا يبنى حول التجارة الى حول المالية وهل يبنى حول العينية فى التاثير على
حولها فى الاول قال الشيخ رحمه اه نعم لان تعلق العينية بماهية النصاب النوعية
لا الشخصية فانه يصدق انه قد ملك حولا اربعين شاة واما حول التجارة انما لم
يبنى لاختلاف النصاب فان الزكوة العينية نصابها العين الموجودة واما التجارة فنصابها
للقيمة ولان حول زكوة التجارة انما ينعقد على مال اليه بعقد معاوضة مالية ونوى عند
اشتغاله اليه تملكه للتجارة فقبله لا يحصل هذا الشرط والسبب لا ينقدم وكذا لو كانت الاربعون
الاولى للتجارة فابدلها بمثلها للتجارة فعند الشيخ يبنى على حول العينية فى الثانى وعلى الاول
يتساوى الحولان قوله والعقار المتخذة للنماء الخ يخرج الزكوة من حاصله ربع العشر كما فى
الزكوة المالية ولا يعتبر هنا الحول بل اى شى حصل يستحب فيه الزكوة قوله المقصد الثانى
فى المستحق الخ اعلم ان الفقير والمسكين يندرجان تحت اسم كلى وهو من لا يملك قوت
السنة له ولعياله الواجبين النفقة عليه والذى يحتاج اليهم ولو فى احتشامه كعلق
الدار فان كان من اهله ويتميز احدهما عن الاخر بانه لا يملك ما يقع موقعا من
حاجته فقيل الفقير هو الاول والمسكين هو الثانى وقيل بالعكس وتظهر فائدة الخلاف
هنا فى الافضلية و فى النذر والكفارات والاقوى عندى ان الفقير اسوء حالا
والمخالف اذا اعطى مثله هذا بناء على مذهب المص ان المخالف مسلم واما قول السيد المرتضى
ان كل من ليس بمؤمن بل الايمان نفس الاسلام فيكون المخالف كافرا فاذا اسلم لا يعيد
لقول النبى صلعم الاسلام يجب ما قبله احتج المرتضى رحمه اه بان الايمان اما ان يكون نفس الاسلام
او غيره والثانى محال والا لم يكن مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه لكن اللازم باطل بالاجماع فتعين الاول احتج المص لقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لن تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا نفى الايمان واثبت الاسلام والمنفى غير المثبت
فتغايرا والتحقيق ان بين الايمان والاسلام عموما وخصوصا مطلقا فان الاسلام اعم
مطلقا والايمان اخص فيكون الايمان مغاير الاسلام مغايرة الخاص للعام ومن قوله
تعم ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه يريد بالغير هنا المباينة الكلية التى يصدق
معها سلب الاسلام فكانه قال ومن يبتغ غير الاسلام دينا اى ليس باسلام قوله ولا يكونوا
واجبى النفقة كالابوين لان كل من هو واجب النفقة على الغير فهو غنى بذلك الغير و
كل من هو غنى لا يستحق الزكوة من سهم الفقراء والمساكين ولانه لو دفع اليه الزكوة لصار

وهذا يبنى اسوحالا والاخر
احوجها لا وهو من يملك ما
يقع موقعا من حاجته م

الفقير بها غنيا من النفقة فكان نزول وجوب النفقة عنه فيلزم ان يكون قد دفع
الغني الزكوة فيما يسقط الوجوب عنه فكان صرفا الى نفسه وهو لا يجوز فنقول
وجوب النفقة مانع من جواز اعطاء من وجبت نفقته عليه من الزكوة واما غيره
فالمانع من جواز اعطاء الزكوة انه هو وجوبها على ذلك الغني وعدم سقوطها من النفقة
فلو سقط من النفقة لجاز اعطاء غير المانع من الزكوة قوله ويجوز من غيرهم اى لو كان
من غير الفقراء والمساكين كالغارم والغازى والسعاة اذا كان شابا جاز ان يعطيه
قوله والا يكون هاشميا اذا لم يكن المعطى منهم وهم اولاد ابى طالب والعباس والحارث
الخ خلافا للشافعى فانه ذهب الى ان الصدقة سواء كانت واجبة او مندوبة تحرم اما
على الهاشمى سواء كان المعطى منهم اولا وكذا يحرم على مواليهم لقول النبى صلعم مولى القوم
منهم قوله ويتخير الامام بين الجعالة والفرق بين الجعالة وبين الاجرة اما الجعالة
كما يقول كل من جبى الزكوة فله كذا واما الاجرة فيحتاج الى الايجاب والقبول والتراضى
الاجارة قوله ويصدق فى ادعاء الفقير وان كان قويا اى فى بدنه فى الظاهر وقال
الشافعى لا يعطى لقول النبى صلعم الاصدقة على غنى ولا لذى مرة فقوله وان كان قويا اشارة
الى هذا الخلاف قوله ويعطى من سهم الغرم من جهل حاله اختلف الفقهاء فى هذه المسئلة
فقال بعضهم لا يجوز ان يعطى وقال الاخرون يجوز ومنشأ الخلاف ان الانفاق فى المعصية
هل هو مانع من الاستحقاق او الانفاق فى الطاعة شرط فعلى الاول يستحق لان
الاصل عدم المانع ويكفى فى ثبوت الحكم وجود المقتضى مع ظن انتفاء المانع واصل
العدم يفيد هذا الظن وعلى الثانى لا يستحق لان الحكم بثبوت الحكم لا بد فيه من العلم
بوجود الشرط فمع الجهل بوجود الشرط لا يتحقق الحكم قوله وان يعطى من سهم الغرم من
جهل حاله عبارة اخرى هذا مبنى على مقدمتين الاولى ان الانفاق فى المعصية مسقط
الاستحقاق والثانية ان الانفاق فى الطاعة شرط فيه فعلى المقدمة الثانية لا يجوز
ان يعطى من جهل حاله لان الزكوة فى الذمة متعينة ولا تبرأ الذمة مع الجهل بشرط الاستحقاق
فلا يجوز وعلى المقدمة الاولى يجوز اعطاؤه لان الاصل عدم الانفاق فى المعصية وهو
هو المختار قوله وان يعطى عنه حيا وميتا كما اذا كان على الفقير دين وقد مات فيحتسب
صاحبه من الزكوة وتبرأ ذمة الفقير قوله وتسقط فى الغيبة سهم الغازى الا ان يجب
اذا وهم على المسلمين كفار فيعطى الزكوة الغزاة ليدفعوا عن المسلمين قوله ولو فرق
اثم واجزأ على راى وقيل يجزى لانه منهى عن التفريق بنفسه والنهى فى العبادات

يدل على الفساد اما المقدمة الاولى فان الامام امره بالدفع اليه والامر بالشئ يستلزم
النهى عن ضده واما المقدمة الثانية فيما ثبت فى الاصول والاقرب الاجزاء لان الامام
اذا اخذها فرقها على الفقراء ولانها كالدين قوله وتاخير الدفع مع المكنة الخ وجوب
الزكوة على الفور بعد التمكن لانه ياثم بتاخيرها عن مطالبة الاداء فياثم بتاخيرها عن
مطالبة اسرتهم ولا تصير قضاء ولو اخرها بعد التمكن بل يعصى وياثم بالتاخير كالحج فانه
ياثم بالتاخير عن اول اوقات الامكان قوله ويدعوا الامام او الساعى الخ قيل يدعو له
استحبابا وقيل وجوبا ومنشأ الخلاف قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وصل
عليهم فقيل المراد هنا الوجوب وقيل المراد الاستحباب وروى انه لما نزلت هذه الاية امر
النبى صلعم الصحابة باداء الزكوة فاول من امتثل واحضر الزكوة وجاء بها الى ابى اوفى فدعاء
النبى صلعم وقال اللهم صل على ابى اوفى وعلى آل ابى اوفى قوله واقل ما يعطى الفقير ما يجب فى النصاب
الاول استحبابا اما لو كانت الزكوة فى النصاب الاول استحبابا اما لو كان الزكوة فى النصاب الاول
وكان الفقراء كثيرين فان هذا لا يجب قوله ولو كان الدافع غير المالك الخ اذا وكل
المالك فى دفع الزكوة شخصا ودفع اليه الزكوة فلا يخ اما ان ينوى المالك عند الدفع
الى الوكيل والوكيل عند الدفع الى المستحق فيجزى اجماعا ولا ينوى واحد منهما عند دفعه
فلا يجزى اجماعا وان نوى احدهما دون الاخر قيل اجزأ مطلقا وهو اختيار الشيخ
الطوسى رحمه الله وقيل لا يجزى مطلقا وقيل ان نوى الموكل صح والا لم يصح وهذا جيد
لان العبادة كما يقبل النيابة فى فعلها تقبل النية فى نيتها قوله ولو نوى بعد الدفع احتمل
الاجزاء وقيل يجزى ما لم يتلف فى يد الفقير فكما انه لو كان المدفوع عند الفقير ودفعه كان
يجزى ان ينوى به الزكوة فكذلك هنا وقيل لا يجزى الا مع النية عند الدفع قوله ولو
قال او نافلة بطل الجزم فى النية شرط اما مطلقا كقوله ادى هذه الزكوة لوجوبها قربة
الى الله او متعلقة على النقيضين كقوله ان كان مالى الغائب سالما فهذه واجبة وان
كان تالفا فهى نافلة فقد جزم فى الحالين بتمليك الفقراء وعلق كونها زكوة بما هى شرط
به فى نفس الامر وعلق عدم كونها زكوة واجبة على تقدير كونها تالفا وكونها نافلة شرطه
به فى نفس الامر فردد بين النقيضين اما لو قال هذه زكوة مالى او نافلة لم يجزئ لانها على شئ
من التقديرين فيكون باطلا لان اولا الشك ولو اخرج عن الغائب ان كان سالما الخ هكذا
ذكر اصحابنا واما شيخنا فصل وقال لا يخ اما ان يكون المدفوع الى الفقير باقيا او تالفا فان
كان باقيا جاز له نقله الى زكوة مال الفقير وان كان تالفا فلا يخ اما ان يقول بعدم الفقير

اولا فان قلنا ان الفقير يغرم صح النقل وان قلنا انه لا يغرم لا يصح لانه لا يكون عينا ولا دينا
والاصح عند شيخنا ان الفقير لا يغرم فلا يصح نقله قوله ولو نوى للدافع لا المالك الخ اذا اخذها
الساعي ثم اهمل نوى حين الاخذ من المالك وحين الدفع الى الفقير قيل سوى حين الاخذ
من المالك لانه وكيل الفقراء قوله فيه اشارة للامام على راى قال الشيخ ان ميراثه يكون للفقراء
لانه اشترى بمالهم وقيل يكون الامام لانه وارث من لا وارث له ومختار شيخنا الثاني
قوله النظر الثاني في زكوة الفطرة قوله والارز لا يجزى من الارز العام بقشوره بل يشترط
ان يكون خاليا من قشره الاعلى قوله ممكن من مؤنة السنة له ولعياله المراد بالتمكن من
قوت السنة له ولعياله ان يكون قوت السنة حاصلا له بالفعل لا بمعنى انه يكتسبه ما يكفي
له ولعياله على سبيل التدريج واعترض بان القادر على الاكتساب لقوت السنة له ولعياله
ند ربما لا يجب عليه زكوة الفطرة ولا يجوز له اخذ زكوة المال لغيره وان كان غنيا يجب
عليه زكوة الفطرة والجواب انه فقير من وجه وغني من وجه لان لفظ الفقير مشترك بين
معنيين احدهما من لم يملك بالفعل عن قوت السنة له ولعياله وهو المراد بالفقير هنا
الثاني من لا يقدر على مؤنة السنة له ولعياله وهو المراد بالفقير في استحقاق الزكوة
فالمغالطة هنا من باب الاشتراك اللفظي قوله وعن كل من يعوله وجوبا كل من عال
شخصا وجب عليه زكوة فطرته سواء وجبت العيلولة او لا وكل من لا يعوله لا تجب الزكوة
عنه الا العبد اذا لم يعله غيره اجماعا والابن وحده اذا لم يعلها غيره ولا هي تبرعت بانفاقها
على نفسها قوله عند الهلال خلافا للشافعي فانه قال وقت وجوبها عند طلوع الفجر من يوم
العيد لان الزكوة زكوة الفطر والفطر هو عبارة عن ترك الصوم في زمان يصلح له و
لا يصلح الليل للصوم والجواب انه قد جاء في الاخبار اذا غابت الشمس افطر الصائم فقد
صدقا الافطار والاصل في الاطلاق الحقيقة قوله كذا يخرج عن الضيف كلما اهل الهلال
عن شخص هو ضيف لغيره وقد صدق انه ضيف عرفا فانه يجب على مضيفه الموسر فطرته قيل
وان لم ياكل قبل الهلال وقيل لا بد وان ياكل قبله فعلى الثاني اذا كان الضيف عنده
قبل تلك الليلة بليلة اخرى ولا كل عنده بان يكون مفطرا او صبيا ثم هذا الهلال وجبت
الفطرة وان لم ياكل شيئا يجب وعلى القول الاول انما سمي ضيفا وجبت وهو الاقوى عندنا
وتسقط عن الزوجة الموسرة والضيف الغني الخ فطرة الزوجة على زوجها وكذا فطرة الضيف
على مضيفه فكما وجبت على الزوج او المضيف ولم يؤديا فان كانا فقيرين فهل يجب على
الزوجة والضيف الاداء ام لا لان منشأ الخلاف انه هل يجب على الزوج او المضيف بالتحمل

ويحتمل عدمه عليهما لانهما في عيلولة غيرهما وقيل بالفرق بين الزوجة والضيف
فيجب على الزوجة الموسرة ولا يجب على الضيف والاصح انها لا يجب على واحد منهما واعلم
ان الضابط في الزوجة ان يهل الهلال وهي زوجة بالعقد الدائم وشرائط وجوب
النفقة ولم يعلها غيره ولا تبرعت هي في الانفاق على نفسها قوله ولو قبل الوصية
الميت بالعبد قبل الهلال الخ اختلف الفقهاء في ان قبول الموصى له بالعبد له مثلا هل
هي كاشفة عن ملك الموصى له بالواجبية والموت او يملك اي سبب في ملك الموصى له فيه
قولان ويتفرع على ذلك انه لو اوصى انسان الاخر بعبد ثم مات قبل هلال شوال ثم
قبل الموصى له الوصية بعد هلال شوال ففطرة العبد على من يكون فعلى الاول يكون على
الموصى له الوصية بعد هلال شوال ففطرة العبد على من يكون فعلى الاول يكون على الموصى
له قد ظهر انه كان مالكا له بالموت الموصي والوصية وقبل هلال شوال فيستلزم ان يكون
قد ملكه قبل الهلال فيجب فطرته عليه وعلى القول الثاني لا يكون الزكوة على الموصى له لانها
تابعة الملك وملكه متاخر عن الهلال لان قبوله سبب في الملك والمسبب لا يتقدم على
السبب وفيه هل يجب على الوارث ام لا هذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى هي ان بعد الموت
وقبل قضاء الديون من التركة وقبل قبول الموصى له بالوصية بالعين او قبل اداء المطلق
الى الموصى له هل يملك الوارث التركة ام لا فقال بعضهم يملك لان هذا مملوك وكل مملوك
لا بد له من مالك فالمالك اما الميت او الوارث او الديان او الموصى له او غيرهم والكل باطل الا الوارث
اما الميت فلخروج املاكه واموال عنه واما الديان فبالاجماع واما الموصى له بالمعين فلانا قلنا
من احد الفريضين وبعض المعين كذلك وغيره قول باطل بالاجماع فتعين الوارث
احتج الاخرون بقوله من بعد وصية يوصى بها او دين جعل الارث بعد الوصية والدين
فلا يملك قبله وان قلنا ان الوارث يملك قبل الوصية كانت الزكوة على الوارث وان قلنا
لا يملك بل يبقى التركة على حكم مال الميت بل يجب الفطرة على احد اما الموصى له فلعدم
الملك على القول به واما الوارث فلانه التقدير والميت غير مكلف والاصح عند
شيخنا دام ظله انه لا زكوة على احد لان الزكوة على مال الميت وهو غير مكلف وفطرة العبد
بالحصص هذا اشارة الى فائدة هي ان زكوة الفطرة تتعلق بالذمة لا بالمال فان كانت
عين المال كما لو كان عبد فانه يجب زكوة العبد في ذمة المولى لتساوي الدين بالتقسيط
ويجزي من اللبن اربعة ارطال الصاع يخرج في الفطرة احد هذه الاجناس السبعة
لا غيره الا اللبن فانه اربعة ارطال فلو اخذ قيمة الدرة او الرخص مثلا قويا غالبا

لم يجز الصاع الا بالقيمة من احد هذه السبعة واعلم انهم اختلفوا في اللبن هل هو اربعة
ارطال بالعراقي او بالمدني قال شيخنا دام ظله انه بالمدني لانه جمع بين الروايتين
واما في الاجناس فتسعة ارطال بالعراقي قوله وتقديمها في رمضان انما قال في
رمضان اشارة الى فائدة وهي ان بعض الفقهاء كالشافعي قال يجوز تقديمها كزكوة
معجلة والضابط في تعجيل العبادة وتقديمها انه كل وجب العبادة سببان احدهما
متقدم على الاخر فيجوز تقديمها هو فصلها بين السببين او تاخيرها عن السبب الاول
وتقديمها على السبب الثاني ولا يصح تقديمها على السبب الاول اجماعا وعندنا انه لا
يجوز تعجيلها الا رضا هنا السببان احدهما رمضان والاخر هلال شوال و
اخراجها بعد الهلال الخ اتفق المسلمون على ان من طلوع الفجر لصلوة العيد وقتها
وتاخيرها الى قرب صلوة العيد افضل وتقديمها قبل الهلال يكون تعجيلا لها على
قول من يجوز التعجيل او قرضا في قول من منع وليس وقتا لها باجماع الكل واما الخلاف
من طلوع الهلال الى الفجر الثاني هل هو وقت لها ام لا عندنا انه وقت لها لوجهين
الاول للروايات الثاني ان الهلال سبب للوجوب والسبب لا يتاخر عن المسبب
قال الجمهور ليس وقتا لها بل هو ان اخراجها يكون تعجيلا لان زكوة الفطرة مضافة
الى الفطر والفطر هو عدم الصوم في زمان يصلح للصوم بحسب صنفه والليل لا يصلح
للصوم بحسب صنفه فلا يكون وقتا لها والجواب بمنع الخبر ويمنع ان الفطر ذلك بل هو
وقت يصلح للصوم بحسب نوعه او جنسه ولهذا قال افطر الصايم باكله ليلا النظر
الثالث في الخمس قوله والكنوز الماخوذة شرط في الكنوز وهو عشرون دينارا وكذا
في المعدن على الخلاف قوله فلفظه على راي وقيل يكون كنزا او يكون لواحدة بعد
اخراج الخمس قوله اذا بلغت قيمته دينارا اي الدينار الشرعي قيمته عشرة دراهم وهي سبعة
مثاقيل بالوزن قوله وفي الحلال المختلط بالحرام الخ اذا امتزج المال الحلال بالحرام
ولا يعرف قدره ولا صنفه ولا مالكه يجب اخراج الخمس من المال كله ويحل له الباقي
والبحث هنا في مواضع قوله ولو علم ان الحرام ازيد من الخمس اخرج الخمس لمالكه الى الحاكم
قوله يخرج من الباقي بعد ذلك الخمس لمالكه خمس الاربعة الاخماس الباقية تخرج للصدقة
قوله هذا الخمس المخرج ليس لبراءة الذمة من المال الحرام كله بل لاباحة التصرف في الباقي
مستحق هذا الخمس الظاهر من كلام الاصحاب انه لارباب الخمس لانهم ذكروه في باب
الخمس وذكروا مستحق الخمس مطلقا ولم يفصلوا ويحتمل ان يقال انه صدقة واجبة عن

لللك

المالك والصدقة الواجبة ليست لبني هاشم والاقوى الاول لو جاء المالك لم يتبرأ ذمة
مخرج الخمس من المال الحرام بل يجب عليه اداء المال الحرام كله الى مالكه قوله ويقسم بقدر
الكفاية فالفاضل للامام وقيل بل النصف لهم فضل او اعواز اتمه الامام من بيت المال
كسائر المسلمين وهو المختار عند شيخنا دام ظله قوله ويعتبر في اليتيم الفقر وقيل لا يعتبر
الفقر في اليتيم لقوله تعالى واليتامى والمساكين فلو كان الفقر شرطا في المساكين والمختار
الاول عند شيخنا دام ظله قوله كتاب الصوم اعلم ان الصوم في اللغة الامساك مطلقا واما
في الشرع اختلف الاصوليون فيه فقال بعضهم الامساك ايضا وان الشارع لم ينقله عن
موضعه اللغوي وانما شرط فيه شروطا وهو كونه من هذه الاشياء المذكورة بجميع ما
ذكره الشارع من النية وغيرها شروط فيه وقال بعضهم انه نقله عن موضعه اللغوي الى
حقيقة اخرى ثم اختلفوا فقال بعضهم انه الامساك عن هذه الاشياء المذكورة مع
النية ورد فعه بعضهم بان الامساك ترك والترك لا يحتاج الى النية فعرفه بانه توطين
النفس على الامتناع عن المفطرات واورد لزوم الدور فان المفطر هو مبطل الصوم فقد
عرفت الصوم بما لا يعرف الا به والجواب من وجهين الاول منع لزوم الدور فان المفطر
هو مبطل الصوم فقد عرفت الصوم بما لا يعرف الا به لانا لا نمنع ان التعريف بمعنى المفطر
لكن للمفطر مجمعناه ان الصوم هو توطين النفس عن الامتناع عما سمى الشارع بلفظ
المفطر الثاني انا لا نسلم ان المفطر مبطل للصوم الشرعي بل هو مبطل للامساك عما اوجب
الشارع تركه لخصوص شهر رمضان وبعد له اوجب قضاء ذلك الامساك في يوم اخر
فهو تعريف للصوم بما يتوقف على الصوم اللغوي والصوم اللغوي جزء من الصوم الشرعي
فقد عرفنا الصوم الشرعي بما يتوقف معرفته على معرفة الصوم اللغوي او جزء الصوم
الشرعي فلا دور على التقديرين وتظهر فائدته في انه لو نوى النية ليلا واغمي عليه و
لم يفق الى غروب الشمس فانه يصح صومه على المذهبين ولا يجب عليه القضاء لكن على
الاول يحصل له الصواب بالصوم لانه يصدق عليه انه صائم لكونه ممسكا واما على الثاني
فلا لانه لم يفق على الصوم لانتفاء التوطين منه اذ المراد به انه اذا لاحظها توطين
النفس على تركها قوله عن الاكل والشرب المعتاد وغيره احترازا عن قول من يقول الاكل
والشرب لغير المعتاد لا يبطل الصوم وبعض التابعين كان صائما ووقع في ذلك
اليوم البرد فاكل فسئل عن ذلك فقال البرد غير معتاد بالاكل والشرب فلا يفسد الصوم
وعن معاودة النوم للجنب لا انتباهة الاول الاحتلام او في خلال الجماع لا يعد

من الانتباهتين بل المعتبر انتباهة بعد نومه جنبا ولا فرق في هذا الحكم بين المحتلم
والمجامع عمدا قوله والطلبة الموهمة الفرق بين الوهم والظن ان الظن هو اعتقاد
راجح يجوز معه النقيض لامارة شرعية والوهم لامارة غير شرعية قوله ولا قضاء ولا
كفارة على راى في الارتماس خلاف في الموضعين الاول في تحريمه فيه الثاني على تقدير
تحريمه فيه القضاء خاصة وقيل القضاء والكفارة وليس بجيد والاولى انه لا قضاء ولا
كفارة قوله ولو اجنب ونام ناويا للغسل هذا بشرط ان لا يضيق الوقت على الغسل قبل
النوم في ظنه قوله او نظر الى امراة فامنى لانهما سببان عقليان اي اتفاقيان لان الاغلب
انه اذا امنى بمجرد النظر وسماع الصوت يمني فلا تنافيان لم يعدهما الشارع في اسباب
التكليف قوله ولو تمضمض للتبرد الخ اذا دخل الماء في الحلق حال المضمضة لا يخ اما ان
يكون المضمضة للتبرد او للصلوة او للتداوي او للعبث فان كان للتبرد يجب القضاء اجماعا
وان كان للصلوة او للتداوي او للعبث فيه خلاف قيل يجب القضاء وقيل لا يجب والاولى
الوجوب وانما قيد الصلوة لانها اغلب المراد كالوضوء وندب الشارع اليه وايضا يريد
بلفظ الصلوة كل المعنيين اي الصلوة ذات الركوع والسجود واللغوي كصلوة الجنازة والدعاء
فقد استعمل اللفظ في كل معنييه الحقيقي والمجازي قوله الحقنة بالجامد على راى الحقنة سواء
كان بالجامد او بالمايع تفسد الصوم وهو اختيار المص في ضعيف هذا الكتاب قوله
وناسي غسل الجنابة من اول الشهر الخ اذا نسي غسل الجنابة من اول الشهر الخ يقضي صلوة
اجماعا وفي الصوم قولان احدهما يجب قضاء الصوم وهو المروي والثاني لا يجب قضاء
الصوم لان الطهارة من الجنابة شرط اختياري في الصوم لصحته مع الجنابة حال الضرورة
وعدم الماء وكل ما هو شرط اختياري لا يصح العبادة بدونه في حال الاختيار فانه يصح
بدونه في حال النسيان لان النسيان حال من احوال الاضطراري لانه غير مقدور وعند
اكثر المتكلمين وقال الشافعي لا يجب قضاء الصوم لان الطهارة من الجنابة ليس شرطا في
الصوم لقوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الاية والغاية
عنده اذا تعلقت بالحل رجعت الى الجمع فاذا ابيحت مباشرة النساء الى طلوع الفجر فالغسل يجب
ان يكون بعده فلا يكون شرطا والا لتقدم الشرط على المشروط وهو محال والجواب انا
نمنع وجوب الغاية الى الحل كلها بل الى الاخيرة وقد بين في اصول الفقه هذه المسئلة
قوله والمنفرد برؤية هلال شهر رمضان الخ خلافا لابي حنيفة فانه يقول يفطر ولا
قضاء عليه ولا كفارة قوله ولو افطر ثم سقط الفرض باقي النهار الخ لانه قد ظهر انه غير

مكلف بالصوم لان الله تعالى علم بانتفاء شرط صحة الفعل فيستحيل تكليفه والا لزم تكليف
ما لا يطاق وهو باطل وقال الشيخ تجب الكفارة لانه مكلف بالصوم وقد افسد قبله
حصول المسقط والاصح عندي عدم الكفارة قوله وفي التحمل عن الاجنبية المكرهة قولان
منشأ القولين ان الكفارة هل هي مكفرة للذنب لا غير او عقوبة لا غير او هما معا فعلى الاول
لا يتحمل وعلى الاخيرين يتحمل وذلك لان الكفارة اذا كانت مكفرة للذنب فتكفيره عن
نفسه لانه لا اثم الذنب عنه ولا اثم عليها لكونها مكرهة فلا يتحمل واما اذا كانت عقوبة
لا غير او عقوبة ومكفرة يلزمه التحمل لان العقوبة عليه وهنا لانه اكرهها فلا عقوبة عليها
والاقوى عند شيخنا التحمل عنها قوله انما تجب في المتعين الخ الصوم المعين رمضان و
النذر المعين هذا الذي ذكره اكثر اصحابنا وهو تمثيل والتعريف الرسمي فقد ذكر فيه ثلثة
رسوم الاول اما تعيين زمانه بحيث لو فات قضاء الثاني ما وجب لانه دائما عنه
في زمان معين لا يشترط اخر الثالث ما كان تعيين وهنه مع التكلف وتظهر فائدة
اختلاف هذه الرسوم فيما لو نذر ان يصوم غدا قضاء عن يوم من شهر رمضان فعلى
التفسير الاول والثالث لا يكون الصوم معينا وعلى التفسير الثاني يكون معينا قوله و
يتكرر بتكرر الموجب في يومين مطلقا وفي يوم مع الاختلاف اذا تكرر الموجب لا يخ اما
ان يكون في يوم واحد او ايام فان كان الثاني تكرر الكفارة مطلقا وان كان الاول فاما
ان يكون الموجبان مختلفين كالاكل والشرب والاكل والجماع او متفقين كلاهما كالاكل
مرتين والجماع كذلك فان كان الاول يتكرر الكفارة اتفاقا وان كان الثاني قيل يتكرر
مطلقا وقيل لا يتكرر وقيل ان كان قد كفر عن السابق يجب على اللاحق والا يجب واحد
منهما وهو اختيار شيخنا قوله ولا بد في كل يوم من رمضان من النية على راى خلافا للشيخ
ابي جعفر الطوسي رحمه الله فانه قال يكفي في رمضان من اوله الى اخره نية واحدة وانما قيد
في رمضان احترازا عما لو نوى في اول شعبان انه يصومه كله فانه لا يصح وقوله من اوله
احترازا عن انه لو نوى في رمضان عن كل عشرة ايام نية او لكل خمسة عشر يوما نية واحدة
لم يصح والمختار عند شيخنا انه لا بد من كل يوم من رمضان من نية وعليه الفتوى و لا
يكفي في المقدمة عليه للناسي على راى خلافا للشيخ رحمه الله فانه قال لو نوى من شعبان ان
يصوم رمضان ونسي في رمضان النية اجزء ولا يجزي مع الذكر وعند شيخنا لا يجزي مطلقا
والفتوى عليه قول الشيخ في شعبان احترازا عن انه لو نوى غير شعبان كالمحرم في وجوب انه
يصوم رمضان وذكر رمضان ولو نوى او نسي في رمضان وما نوى فانه عنده يبطل وايضا

عند الشيخ يكفي في رمضان نية واحدة ويستحب اعادة النية في كل ليلة وعند شيخنا
يجب لكل يوم نية قوله ولو جدد في اثناء النهار نية الافطار بطل صومه على رأي هذه المسئلة
مبنية على مسئلة كلامية وهي ان ارادة الضدين هل يتضادان ام لا فقال بعض المتكلمين
يتضادان وقال بعضهم لا يتضادان فعلى الاول يستلزم ارادة الافطار ابطال نية الصوم
فيلزم ابطال الصوم لان استمرار حكم النية شرط في كل العبادات فاذا ابطل النية ابطل
استدامتها فيبطل وعلى الثاني لا يبطل والاصح الاول وهو البطلان ويجب عليه القضاء
والكفارة وكذا في كل صوم معين واجبا اذا افسده وقال الشيخ لا يبطل الصوم لان السبب
التام نية الصوم والقربة وقد حصل والصحة بطلت قوله لم يجز عن احدهما على رأي خلافا
لقول بعضهم انه لو نوى غير رمضان في رمضان واجبا او ندبا فانه يقع عن رمضان
لان نية القربة كافية وقال ابن ادريس لا يجزي لان جزئيات الكل متضادة واراد
اخرى الضدين ينافي ارادة الاخر فلا يقع عن رمضان لعدم قصده ولا يجزي عن غيره
لعدم صلاحيته وهو المعنى به قوله ثم جدد نية الصوم قبل الزوال لم يجزيه على رأي القائل
لعدم الاجزاء حجته ان بعض الفعل خلا عن النية وعن حكمها فيبطل والقائل بالاجزاء
حجته انما لم يجز لو كانت المقارنة شرطا في نية الصوم فاذا وقعت في اثناء النهار
لم يصح فلا يكون الصوم مجزيا لكن مقارنة النية ليست شرطا لجواز تجديد النية من
المسافر والمريض والناسي فيكون الصوم مجزيا قوله ولا يجب بالشروع خلافا لبعض
الجمهور فانه اوجبه بالشروع وبناه على مقدمات ثلث الاولى المندوب عمل الثانية
ان الجمع المضاف للعموم الثالثة النهي للتحريم اذا عرفت ذلك فنقول المدعى وجوب
الصوم المندوب بالشروع لان الواجب ما نهي عن تركه وهذا منهي عن تركه بعد
الشروع فيكون عدم ابطاله واجبا اما الاولى فظاهرة واما التأثير فلقوله تعالى لا تبطلوا
اعمالكم لانه نهي عن ابطال كل عمل واحد من الاعمال لان اعمالكم جمع مضاف والجمع
المضاف للعموم لما تقدم والنهي للتحريم كما تقرر والصوم المندوب عمل كما ذكر فيلزم تحريم
ابطاله ولا نعني بالواجب الا ذلك والجواب المنع من كون النهي للتحريم مطلقا ومن عموم
قوله تعالى اعمالكم فان المراد به الواجب قوله واكره او حسن فان دام ظله القيام لو رمضان
او النذر المعين اذا كان من احد الايام الثلثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر
والايام البيض يحصل له ثواب الصوم الواجب والمندوب معا وكفت نية الواجب
عن المندوب ودخل المندوب ضمنا وكذا الصيام قضاء شهر رمضان او النذر المعين

او الكفارات او اي صوم كان الواجبات في الايام المندوبات فانه يحصل ثواب الصوم
الواجب المندوب معا ويكفي فيه نية الواجب من المندوب ايضا قوله دحو الارض هو
بسطها و رجب وسمي بذلك من الترجب وهو التعظيم فكانه يعظمونه فيه الهتهم ويذبحون
لها وقيل من رجبت الشيء اذا اهبته وكانوا يهابون فيه القتال وسمي شعبان لان العرب
كانت تتشعب فيه للغارة لقعودهم عنها في رجب والوصال من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم لان عمر
لما كان يصومه قال النبي صلى الله عليه وسلم لست كاحدكم فاني ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني قوله ولا
ينعقد صوم العبد الخ قال شيخنا هذه الثلثة لا ينعقد ابتداء قوله والضيف الخ الضيف و
المسافر اذا اطاما مندوبا ينعقد صومهما بمعنى انه يصح ويستحق به ثوابا يسيرا اقل من الصواب
الاصل في المندوب هذا اذا لم ينهاه مضيفه ومع النهي لا يصح من الاصل قوله والواجب اما
مضيق الخ الواجب المضيق وللمضيق معنى اخر وهو العمل به في اول اوقات الامكان الاداء
وهو معنى المعين ايضا ويقال له المعين ويطلق على معنيين احدهما بحسب الفعل وهو
الذي لا يجزي عنه غيره ويقصد الشارع غيره فاعله فيخرج الواجب على الكفاية وهذا
هو المراد هنا بقوله والواجب اما مضيق وثانيهما بحسب الوقت فعندنا هو ما تعين
وقته بالتخصص كرمضان اداء وسماه الاصوليون بالوقت المعين المجرد وقال الشيخ في
الجمل يفهم منه ان الواجب المعين بحسب الوقت هو ما تعين وقته باصل الشرع فيخرج النذر
المعين وقال بعضهم الواجب المعين هو ما تعين وقته بحسب الوقت المعين بحيث لو فات
قضاء واعلم ان المراد بالمضيق هنا ما لا يجزي عنه غيره اي غير الصوم او صوم يجزي عنه
غيره اختيارا والمرتب هو صوم وجب بدلا عن واجب تعذر فعله و وجوبه مشروط
بتعذر الاول قوله ولو اصبح جنبا فيه او في المعين الخ فقد تعارض في المعين سببان الوقت
وعدم الطهارة فان رجحنا الصوم ترجيحا للوقت فقد فات الشرط وان لم يصح الصوم
لفوات الشرط فان فات الوقت فرجح الشارع الوقت هنا على تحصيل الطهارة ولان
الوقت سبب مضيق معين والشرط اختياري لا اضطراري بخلاف الصلوة فان الاخلال
باحدهما ليس براجع الى اختيار المكلف بل هو باضطرار ترجيح الشارع واما غير المعين
فلا تحصل فيه ضرورة داعية الى الاخلال باحدهما يجوز الافطار والاتيان ببدله
فلو اختار المكلف جمعهما اي عدم الطهارة والصوم لكان اخل باحدهما اختيارا وهو
مفسد اجماعا قوله وشرط القضاء التكليف والاسلام اشتراط الاسلام في القضاء يوهم
ان الكافر اذا فاته الاداء لا يجب عليه القضاء وليس كذلك لان الكافر مكلف بالاداء

وبالقضاء فلا يسقط بكفره فمعنى ذلك ان الكافر اذا فاته فى كفره الصوم المتعين وخرج وقته وهو على حالة التكليف لا يسقط صومه بالقضاء فكانه فى الكفر لا يسقط الاسلام لعدم صحة القضاء فى الكفر وبالاسلام سقط فلا مدخل للقضاء فى اسقاطه اى فى اسقاط الصوم **قوله** ولا يجب قضاء ما فات الصبى والمجنون والمغمى عليه اما الصبى والمجنون فباجماع علمائنا لان شرط وجوب الصوم وصحته بالمعنى الحقيقى البلوغ والعقل واما الاغماء فاختلف فيه ومنشأ الخلاف ان الاغماء هو مزيل للعقل كالجنون او معنى عليه كالنوم فقيل بالاول لامتناعه على الانبياء وبسقوط قضاء الصوم دون النوم وقيل بالثانى اذ المجنون يلحق الاول والنائم والاغماء ليس كذلك ولانه لا يزيل الولاية عنه ولا يثبتها عليه فعلى الاول يصح الصوم وعلى الثانى اذا سبقت منه النية فى وقتها قال الشيخ رحمه الله انه يصح لان الصوم مجموع سنته **قوله** والامساك وقد حصلا لان التقدير انه نوى فى وقته والامساك ترك لا يحتاج الى النية وقد حصلت والجواب ان نقول قال النبى صلعم يقول الله كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لى وانا اجزى به يدع طعامه وشرابه من اجلى وهو متفق عليه فاضاف ترك الطعام والشراب اليه فبالاغماء لا يحصلان منه ودونه فلا يصح لاضافته ولان الدليل يقتضى اشتراط النية مقرونة بجميع اجزاء العبادة لكن الشارع حققه رخصة والكتفى بتقدم العزم رفعا للعسر فلابد وان يكون المكلف مع جزء من شانه صحة النية وان لا يوجد منه ما ينافى النية وذلك هو معنى شرطا استدامتها حكما والمعنيان مفقودان فى المغمى عليه لزوال التكليف فى الاغماء **قوله** ويعلم رمضان برؤية الهلال وشياعه ولا يشترط فى الشياع الاسلام فلو كان فى بلد الكفار وشاع بينهم رؤية الهلال وجب العمل به ولصوم رمضان وقت معين محدود فيوصف بالاداء فى قضائه يجب نية القضاء فى الادائية لا يجب نية الاداء رخصة للنص من الائمة عم فانه يكتفى بنية نية القربة مع الوجوب **قوله** وشهادة عدلين مطلقا على راى اشارة الى قول الشيخ رحمه الله وهو انه لم يكن فى السماء علة يثبت بخمسين من خارج البلد او باثنين من البلد فلم يثبت باثنين مطلقا على قوله والاصل فى قوله رواية وردت والمختار عند المص وشيخنا دام ظله شهادة عدلين مطلقا **قوله** قد شاء بعد الرؤية الى التاسع والعشرين لان كل بلد غربى بعده عن الشرقى بالفرسخ يتاخر غروبه عن غروب الشرقى بساعة واحدة وكذا فى الطلوع **قوله** ولو غمت الشهور اجمع فالاولى العمل بالعدد فيه اقوال قيل انه يعد كل شهر ثلثين ثلثين وقيل يعد خمسة من الماضية ثم يصوم وقيل يأخذ شهر تاما وشهر ناقصا وقوله فالاولى العمل بالعدد ويحتمل قولين

احدهما ان يعد ثلثين ثلثين كما هو اختيار بعض الاصحاب والثانى ان يعد خمسة من الماضية ويصوم الخامس ومراد المص هنا الاول **قوله** وكل مشروط بالتتابع الخ الصوم اما ان يجب فيه التتابع او لا فان لم يجب فلا بحث وان وجب فاما ان يكون شرطا فى صحته اولا والثانى لا يبطل ترك التتابع ولا يجب الاستيناف والاول يجب الاستيناف الا ما استثنى **قوله** ومن صام خمسة عشر يوما من شهر وجب عليه شهر متتابع وهذه الرواية التى وردت وليس هنا قد تجاوز عن النصف لانه لو كان قد تجاوز عن النصف كان ينبغى ان يصوم ستة عشر يوما لكن قال خمسة عشر يوما لرواية وردت فيه **قوله** والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن والمراد هنا اذا خاف على الولد وكذلك قيده المص قدس فى القواعد **قوله** يفطرون هنا على سبيل الوجوب لان خوفهما على الولد عذر موجب للافطار واما ذو العطاش فانه رخصة والصدقة هنا جبر فضيلة الاداء لان القضاء انقص فضيلة من الاداء فيكمل فضيلة القضاء بتحصيل العوض الزائد على فضيلة الاداء وتحصيله انما يكون بالصدقة فلهذا نص الائمة عم ان هذه الصدقة وهذا من جبر الواجب **قوله** وحد المرض المبيح للرخصة ما يخاف معه الزيادة بالصوم لما كان كل واحد من السفر والمرض مبيحا للافطار فى رمضان بالاية فبين النبى صلعم بالسنة حد كل واحد منهما فحد السفر بما ذكرتم قد رهنا المرض واقله ما يخاف معه الزيادة فى المرض والالم والالم المجحف لانه لما شرط زيادة فى ذلك المرض بعينه بل حصول الزيادة فيه او انضمام اخر اليه فانه زيادة فى المرض ايضا وانما عبر بقوله المبيح للرخصة لذكر الضابط الذى اجمع عليه المسلمون فانا نقول انه موجب للافطار والجمهور يقولون انه مبيح بالمعنى الاخص وهو جواز الفعل وجواز الترك فاخذ المص الاباحة هنا بالمعنى الاعم وهو جواز الفعل مطلقا كالوجوب والاباحة بالمعنى الاخص وانما سماه رخصة لان الرخصة هى ما جاز فعله مع قيام السبب المقتضى للمنع لمانع للحكم وانما قيدنا بقوله مع السبب المقتضى للمنع من الافطار فى رمضان هو شهادة الشهر بالاية والمرض مانع للحكم ونبه بقوله للرخصة على فائدة هى ان الرخصة والوجوب قد اجتمعا هنا كاكل الميتة فى المخمصة عند خوف الهلاك **قوله** ما يخاف معه اشارة الى فائدة هى انه لا يشترط فى اباحة الافطار العلم بالزيادة مع الصوم بل يكفى خوف الزيادة اما بالظن او بقول العارف واما الشياع او لغيره سواء كان مسلما او كافرا ذكرا او انثى **قوله** المطلب الثانى فى الاعتكاف الاعتكاف فى اللغة هو اللبث الطويل ولزوم **قوله** الشىء وحبس النفس سواء كان طاعة او غير طاعة قال الله تعالى ما

هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وقال اسرتهم يعكفون على اصنام لهم وفي الشرع عبارة
عن لبث مباح للقربة في المسجد ثلثة ايام من مكلف مسلم صائم نهارها وهو مندوب
باصل الشرع لوجوه ثلثة الاول قوله تعم وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود
وذكره بين شيئين ولانه امر بتطهيره لهم للعاكفين فلو لم يكن طاعة لما امر بالتطهير
له الثاني فعل النبي صلعم وموظبته عليه ولا نعني بالمسنون الا ذلك الثالث اجماع الامامية
وانما يجب باحد امرين النذر وشبهه ومضي يومين على قول الشيخين الروايتين وعند شيخنا
الاولى الوجوب وعند المخالف الاعتكاف لبث في محل متعبد به بانفراده اي بانفراده
الاعتكاف غير منضم الى غيره اي الى الصوم كما شرطنا مع النية قوله صايما اتو يا لم انفق الامامية
على ان شرط الاعتكاف الصوم لقول النبي صلعم لا اعتكاف الا بصوم ومثله قال الصادق عم
واستدل بعض الاصوليين بان الاعتكاف لبث في مكان مخصوص فلا يكون عبارة بمجرده
كالوقوف بعرفة فلا يشترط فيه الصوم بل يكفي انضمام النية اليها لانها عبارة واستدل
ايضا بانه لو لم يكن شرطا لما صار واجبا بالنذر في الاعتكاف كالصلوة فانها لم يكن شرطا
في الاعتكاف لم يجب فيه بالنذر وايضا لم يكن الصوم شرطا في الصلوة لم يجب في الصلوة
واجيب بان الفرق ثابت لان الصوم في الاعتكاف مسنون وفي الصلوة ليس بمسنون وما
يكون سنة في شيء يصير واجبا بالنذر فحصل الفرق قوله وانما يصح من مكلف والمراد بالصحة
هنا ما وافق امر الشارع او ما اسقط القضاء على اختلاف المفسرين ولا يتحقق ذلك الا
في المكلف واما الصبي المميز فعبادته صحيح في الاعتكاف وغيره بمعنى انه اذا وافق
الاخير بالامر لان الصبي لم يامره الشارع ابتدا بل امر الولي بان يامر الصبي بقوله مروهم
بالصلوة وهم ابناء سبع وحكمها في العبادات حكم للصلوة بالاجماع الا الجهاد فانه فعلها
الصبي للعبادات بمرها صحيحا بالتفسير الثاني لا الاول قوله في مسجد مكة الخ المدينة
انما سميت مدينة للاقامة بها ومدن مدين بالمكان وهي فعلية والمدينة اسم علم على مدينة
النبي صلعم والكوفة سميت الكوفة من تكوف الرمل اي اجتمع وهي تراكم وقيل الكوفة الرملة الحمراء
وبه سميت الكوفة وقال الكوفان ايضا والبصرة في الاصل حجارة رخوة وبها سميت البصرة
قوله على راي اشارة الى الخلاف في ذلك فان بعض العلماء قال يصح في اي مسجد كان في
المساجد وبعضهم قال لا يصح الا في خمسة واضاف الى الاربعة مسجد المداين لان الحسن
ابن علي عم جمع فيه قوله فان اخل بالشروط لفظا الخ الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة ايام
فان وجب اذا قيل بنذر وشبهه مثل العهد واليمين فلا يخ اما ان يوجب التتابع فيه اولا

والتابع

والثاني حكمه ظاهر والاول لا يخ اما ان يشترط التتابع لفظا خاصة او معنى خاصة
او لفظا ومعنى مثال الاول ان يقول لله علي ان اعتكف شهرا متتابعا وحكمه انه اذا
اخل بالتتابع بان افطر يوما في اثنائه وجب عليه الاستيناف بمعنى انه لا يبطل جميع ما فعله
مما تقدم ما تم بيانا فاعتكاف شهرين من اوله وهل تجب الكفارة انه لا يقول ان افطره
بالجماع وجبت والا فلا ومثال الثاني هو التتابع المعنوي وهو حاصل بصيرورة الزمان
معينا كان يقول لله علي ان اعتكف شهر رجب كله فان اخل بالترتيب بان يفطر في اثنائه
فان اعتكف ثلثة ايام او ازيد بنى والا استانف مع الكفارة ومثال الثالث لله علي ان
اعتكف هذا الشهر متتابعا فهذا يجب عليه التتابع باللفظ والمعنى وحكمه انه اذا افطر في
اثنائه كفر وهل يستانف بمعنى انه يبطل جميع ما تقدم ويجعل ما يعتكفه في الباقي من الشهر
الاول اعتكافا تم يقتضي بعد خروجه ما فات منه قيل نعم وهو اختيار شيخنا في هذا
الكتاب قيل اعلى قول شيخنا الضابط في وجوب الاستيناف مع وجوب التتابع انه
كلما اشترط التتابع لفظا اذا افطر في اثنائه استانف وهذا يشمل ما وجب باللفظ والمعنى
وباللفظ وحده واعلم ان المعتكف اما ان يشترط في الاعتكاف المنذور التتابع لفظا لا معنى
او معنى لا لفظا كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام متتابعا ثم اخل بها استانف متتابعا وكفر
الثاني لو شرطه معنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام من اول رجب هذا ثم اخل بعد
ان اعتكف ثلثة ايام قضاء عدلا وكفر الثالث ان شرطه لفظا ومعنى كقوله لله علي ان اعتكف
عشرة ايام من اول هذا الشهر فشرط التتابع باللفظ والمعنى وان افطر فعليه الكفارة
وفي الاستيناف قولان الرابع لو لم يشترط لا لفظا ولا معنى كقوله لله علي ان اعتكف عشرة
ايام ثم اخل فلا يخ اما ان يخل بها بعد ثلثة ايام او لا فان كان الثاني استانف والاصح
اعتكافه لانه يجوز له ان يفرق ثلثة ثلثة في هذه الصورة فعلى هذا التقدير يبني ويتم
العشرة قوله كتاب الحج وهنا مسائل ثلث الاولى ان الحج واجب والدليل عليه نص القرآن وهو قوله
تعم ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا الثانية انه في العمر مرة والدليل عليه انه لما
نزلت اية الحج صعد النبي صلعم المنبر وتلى اية الحج على الناس ورغبهم وامرهم بالحج فقال له شخص من
الصحابة يا رسول الله احجنا لعامنا هذا ام للابد فقال صلعم لو قلت لعامكم لوجب بل للابد الثالثة
ان وجوبه على الفور عندنا للخبر وخصوصا على قول من يحمل الامر للفور والدليل على ان وجوبه
على الفور من وجهين الاول ان الوقت سبب في الاستطاعة وشرط مع تحققها يجب تحقق
المسبب فيكون واجبا على الفور الثاني ان الضرر المنطوق حاصل بتاخيره وكلما حصل الضرر

المظنون بتاخره لم يجز تاخيره فالحج لم يجز تاخيره عن الاوقات الامكان فهو المعنى بالواجب على الفور فيجب على الفور ح واما الصغرى فلقوله من مات ولم يحج فلا يبالى ان يموت يهوديا او نصرانيا والموت متوقع فى كل وقت فحصل له ح ما حصل للكافر من العذاب ولا ضرر اعظم من ذلك والضرر حاصل بتاخره واما الكبرى فلوجوب الاجزاء من الضرر ضرورة وقال الباقون بل هو للتراخى لان اية الحج نزلت فى سنة خمس من الهجرة او سنة ست من الهجرة على خلاف فى القولين وحج النبى فى سنة عشر فلو كان على الفور لما اخره والجواب انه لم يوخر بل خرج واحرم و وصل الى الحديبية فصده المشركون فذبح هديه واحل و رجع وارسل الحاج والتاخر لعذر لا يدل على التراخى قوله وكل من هذه اما تمتع او افراد او قران انواع الحج ثلثة تمتع وقران وافراد و وجه الحصر ان تقول اما ان تقدم العمرة على الحج او يوخرها فان كان الاول فهو التمتع وان كان الثانى فلا يخ اما ان يقترن باحرامه سياق الهدى اولا والاول هو القران والثانى هو الافراد واذا عرفت ذلك فقد ظهر من هذا التقسيم معنى القران ومعنى الافراد وشتم هذه المسئلة ان نقول اختلف الفقهاء فى تعريف القران على قولين احدهما مذهب الاصحاب وهو ان القران حج متقدم على العمرة مقارن احرامه بسياق الهدى وثانيهما مذهب ابن ابى عقيل من الامامية ومختار الشافعية وهو ان يعقد بحرام واحد من نوع واحد حجا وعمرة بوجه واحد عن شخص واحد فقولنا من نوع واحد بوجه واحد ان ينوى بهما الوجوب او الندب وان يكون الحج والعمرة كلاهما للاسلام او للنذر او الاستيجار فانه لو نوى احدهما واجبا والاخر مندوبا او كان احدهما للاسلام والاخر للندب فقولنا عن شخص واحد احتراز عن ان يكون احدهما عن شخص والاخر عن نفس الفاعل او عن اخر غيره فاذا عرفت ذلك فنقول الافراد فى مقابلة القران فمن قال ان القران سياق الهدى معا ان للاحرام فالافراد عنده يكون لعدم سياق الهدى مقارنا للاحرام ومن قال بجمع النسكين فى احرام واحد قال ان الافراد هو بافراد كل واحد من النسكين احراما بانفراده والتمتع افضل من القران والافراد اما انه افضل من القران فلما مر النبى لما قال استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى واما انه افضل من الافراد فان القران منه سياق الهدى والافضل من الافضل افضل هذا عندنا واما عند الجمهور فالافراد افضل من الباقين اما انه افضل من القران فلان القران عندهم كما ذهب اليه ابن ابى عقيل كما تقدم والافراد ليس كذلك بل فيه احرامات فيكون افضل لزيادة الاحرام فيه واما انه افضل من التمتع فلان احرام حج التمتع عندهم انما هو من الميقات والتادع

جوزه رخصة من مكة فهو ناقص ح والافراد ليس كذلك فيكون الافراد افضل منه واجيب بانه لو خرج الى الميقات فاحرم ينبغى ان لا يكون افضل اجيب بان الحج مندوب والافراد واجب والواجب افضل من المندوب قوله ولو عدل كل منهم الى فرض الاخر الخ الشروع فى حج القران يلزم اجماعا فلا يجوز العدول الى تمتع وافراد اجماعا لقول النبى صلعم لما ترك لتاثير التمتع لو استقبلت من امرى ما استدبرت لما سقت الهدى وقال صلعم من ساق فليبق ومن لم يسبق فليعدل واما العدول من الافراد الى التمتع فنقول اما ان يكون حج الافراد فرضا او نفلا فان كان الاول كفرض اهل مكة وحاضريها فى حجة الاسلام فقد اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ يجوز العدول اختيارا وقال شيخنا لا يجوز اما الاضطرار فيجوز اجماعا وان كان نفلا جاز العدول لان التمتع افضل والعدول الى الافضل جائز واما العدول من التمتع الى الافراد وفى الواجب والنذر فانه يجوز للضرورة كضيق الوقت ولا يجوز اختيارا بل على التخيير بينه وبين الافراد واما التمتع فهو فرض عين على من نأى عن مكة بقدر الذى عينه الفقهاء واما الافراد فعند الشيخ ليس بفرض عين بل هو مخير بينه وبين التمتع لاهل مكة وحاضريها وعندنا انه فرض عين قوله ويجوز للمفرد الخ هذا مذهب الامامية كافة خلافا للجمهور لامر النبى صلعم اصحابه بالعدول لما نزلت اية التمتع وهو فى الحج وامر النبى حجة ولم يثبت الناسخ والاصل بقاء الحكم على ما كان وهذه المتعة العدول اليها من الافراد بعد الاحرام به وهى التى نهى عمر بن الخطاب عنها فى قوله انا محرمهما وجعله مخصوصا بعام الرسول صلعم لاجل التمتع كما يتوهم من لا معرفة له قوله ولو دخل القارن والمفرد مكة الخ هذا اشارة الى العدول بعد الشروع فنقول المراد هنا اذا كان المفرد بعد شروعه فى حجة المندوب جاز له العدول بعد الاحرام او فى المندوب اذا قصد بنذره الافضل نائيا قصد الافضل يجوز له العدول الى التمتع اختيارا واما فى حجة الاسلام فعندنا لا يجوز وعند الشيخ يجوز وقد تقدم واعلم ان ههنا مسئلتين الاول يجوز للقارن اذا دخل مكة ان يطوف مندوبا ويستحب له تجديد التلبية عقيب الطواف فلو كان تركها قال الشيخ تحل لان الطواف من المحللات فلو لم يجدد التلبية لزم الاخلال من الاحرام قبل الوقوف بعرفة وهو لا يجوز لانه يجب الوقوف محرما فيلزم من تحلله قلب حجه الى التمتع وطرد القول فى كل طواف مندوب يفعله القارن والمفرد عند دخوله الى مكة قال شيخنا لا يلزم فى القارن لان حج القران يلزم بالشروع فيه فلا يتحقق الاخلال سواء لبى او لا وانما يكون ذلك فى الافراد

٥٣

لانه ركن في غير محله لان وقت الطواف بعد الموقفين فاذا وقع قبل الموقفين لا يبيح وقيل لا يحل الا بالنية وهو اختيار شيخنا المسئلة الثانية المفرد اذا دخل مكة جاز له ان يطوف مستحبا ويجب له تجديد التلبية فان لم يجدد التلبية قال الشيخ ينقلب احرامه الى المتعة والاصح عند شيخنا انه لا ينقلب الا بالنية كقول ابن ادريس وعلى التفصيل الذي ذكرناه انه ان كان الحج مندوبا جاز له العدول والتحلل والاخلال وان تقدم طواف الحج ايضا على الوقت بعرفة فاذا قدمه قيل يحل وهو قول الشيخ والاصح انه لا يحل الا بنية التحلل قوله ولا يجوز بين الحج والعمرة بنية واحدة بان ينوي باحرام واحد حجا وعمرة من نوع واحد بوجه واحد عن شخص واحد خلافا للسنة فانهم جوزوه بروفسروا القران وابن ابي عقيل منا واما اذا انتفيت القيود المذكورة فانه لا يجوز اجماعا قوله ولا ادخال احدهما على الاخر اما ادخال الحج على العمرة فيجوز في صورة العدول للاضطرار كمن اعتمر متمتعا فيمنعه مانع على الطواف بالعمرة فعدل الى الافراد فانه يدخل الحج على العمرة واما ادخال العمرة على الحج فاما العمرة التمتع فكان العدول الاضطراري من حج الافراد الى عمرة التمتع كما وقع في زمان النبي صلى الله عليه وسلم لما نزلت اية التمتع او عمرة الافراد كما في فوات الوقت فلا يجوز الا التحلل والتحلل من الحج الا لعذر لا يجوز لقوله تعالى فاتموا الحج والعمرة لله قوله ولا بنية حجتين ولا عمرتين وانما الخلاف في ان ينوي باحرام واحد حجا وعمرة وقد تقدم قوله النظر الثاني في الشرائط قوله ولا يجب على الصبي اعلم ان شرط صحة حج الاسلام او حكمه خاصة ما اشرط وجوبه فيما ذكره المص قوله ويحرم المميز والولي هنا ولي المال وهو الاب والجد او الوصي وحاكم الشرع وقيل ان الام ولا يتولى الاحرام ولم يعمل عليه واعلم انه ليس هناك صورة يقع فيها احرام صحيح وبعده احرام من غير ان يتحلل بينهما تحلل الا في هذه الصورة وهو انه اذا احرم الولي بالصبي الغير المميز فانه يحرم عن نفسه وبعد ذلك يحرم بالصبي قوله ولو حج المملوك الخ اعلم ان المملوك اذا حج باذن مولاه لم يجزيه عن حجة الاسلام الا ان يدرك المشعر الادراك الذي يصح الحج به وهو اما الاختياري الواحد او الاضطراري على ما ياتي معتقا ولو افسد حجه وجب عليه اتمامه وهل يجب على الولي تمكينه ام لا قيل لا لانه انما اذن له في حج صحيح ولم ياذن له في الافساد فلا شيء عليه لانه افسد بغير اذنه فلا يجب على الولي تمكينه في الحج من قابل وقيل على الولي تمكينه وهو الاصح لانه اذا اذن له في الحج والاذن في الشيء يستلزم الاذن في توابعه ومن جملتها انه يجب عليه القضاء عند الافساد وعلى تقدير وجوبه على الولي لو حج المملوك واعتق قبل الوقوف بالشعر هل

بجزيه

يجزيه ذلك عن حجة الاسلام ام لا فان قلنا ان الثانية عقوبة وكفارة هنا الاول لم يجزيه لان الاول لم يجزيه لانها فاسدة ولا هذه ايضا لانها عقوبة عن حجة فاسدة وحجة الاسلام ليست كذلك وان قلنا انها ليست عقوبة بل فرضه اجزاءت عن حجة الاسلام والاولى الاجزاء لان هذه قائمة مقام الاول والاولى مجزية فكذا هذه قوله وان لم يرجع الى كفاية على راي اعلم ان ههنا ثلثة اشياء الاولى الاستطاعة الى المسير الى الحج الثانية استطاعة الرجوع الى الوطن الثالثة العود الى كفاية اما الاول فهو شرط باجماع المسلمين و اما الثاني فهو شرط عند الامامية وقال الشافعي اذا كان له ذو وطن اشترط وجود الكفاية بالفعل والا فلا واما الثالث فقد رجع المسلمون على انه لا يشترط الرجوع الى كفاية بالفعل بل منهم من لا يشترطها اصلا ومنهم من يشترط احد الامرين اما وجود كفاية بالفعل او الرجوع الى صنعة وهو قول الشيخ والصحيح انه لا يشترط لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والى هذا اشار بقوله على راي قوله ولو وجده بالثمن الخ اعلم انه اذا وجد الزاد والراحلة وجب الشراء وان كان باكثر من ثمن المثل لقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع فيجب عليه وذهب الشيخ الى عدم الشراء لانه لو خاف على ماله التلف لم يجب حفظا للمال فكذا هنا وليس بجيد لكون العوض ثم على الادمي وهو منقطع وهنا ثواب على الله تعالى وهو دائم ولا يجوز صرف المال في النكاح اي ان خاف الوقوع في الحرام وكانه اشار الى خلاف بعض المخالفين فيقدم الحج على النكاح وانما ذكره هنا لئلا يتوهم ان النكاح مقدم على الحج قوله ويجزيه القضاء اذا اعتق قبل المشعر والا فلا اي يجب عليه ان لم يعتق قبل المشعر قضاء الحج الفاسد وحج الاسلام اذا اعتق اما اذا اعتق قبل المشعر في الحج الفاسد فيكون قضاؤه مجزيا عن حجة الاسلام لانه قضاء عن حجة لولا الافساد لكان مجزيا عن حجة الاسلام قوله ولو بذل له زاد وراحلة الخ الفرق بين الهبة والبذل ان الهبة عقد يفتقر الى الايجاب والقبول والقبول اكتساب مال واكتساب مال ليس بواجب واما البذل فيكفي نفس الايقاع في حصول القدرة والتمكين من الزاد والراحلة من غير فعله ولا يحتاج الى قبول فمن ثم لم يجب عليه القبول في الهبة ولم يجب الحج بخلاف البذل والاصل ان الاستطاعة ليس عبارة عن ملك الزاد والراحلة بل عبارة عن القدرة على الانتفاع بالزاد والراحلة بالاخذ الشرعية وهي تحصل بمجرد الايجاب بقوله بذلت لك والصحيح ان يقال ان كان البذل واجبا على الباذل بنذر فيجب على ذلك الشخص والا فلا لان البذل جائز

فيجوز للباذل الرجوع فيه بعد قوله بذلت والحج واجب والواجب لا يتعلق على الجارين ولو بذل الولد مالا للوالد فعلى خلاف الشيخ في النهاية فانه قال على الولد ان يبذل لولده **قوله** او الى مال للعدو في الطريق من يمكنه على راى الاصح عدم الوجوب لان وجوب الحج مشروط بتخلية السرب وشرط الوجوب لا يجب على المكلف تحصيله كالزكوة فان وجوب الزكوة مشروط بالنصاب فلا يجب تحصيل النصاب بخلاف الواجب المطلق فانه يجب تحصيل شرط صحته كالطهارة للصلوة وقيل يجب بعموم قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وهذا مستطيع فيجب عليه بذل المال والاقوى ان يقال ان العدو ان كان يمنع من الوصول الى الحج ولا يزول منعه الا بالمال لم يجب وان كان لا يمنع بل يأخذ مالا ولا يخاف الاذى منه بل يتوقع مالا وهو قادر عليه ولا يضره فهنا يحتمل الوجوب والاقوى العدم **قوله** ولا يجب على الممنوع بمرض او لعدو الخ الاستطاعة الموجبة لمباشرة حجة الاسلام ثلثة استطاعة المال والبدن والسرب فاذا حصلت هذه الاجزاء الثلثة وجب على المكلف الحر الذكر مباشرة الحج اجماعا وانما قلنا الذكر احترازا من قول من يشترط وجود المحرم في الانثى وان فقدت استطاعة المال لا غير لم يجب المباشرة ولا الاستنابة اجماعا وان وجدت استطاعة المال والسرب فقدت استطاعة البدن قال الشيخ يجب الاستنابة مطلقا وقيل لا يجب مطلقا وقيل ان كان العذر مما لا يمكن زواله في الحيوة عادة جازت النيابة واجزات ووجوب الاستنابة عند الشيخ لا يقتضي الاجزاء مطلقا بل مع دوام العذر الى الوفاة فلو برى او استطاع وجب عليه الحج ولو فقدت استطاعة السرب ووجدت استطاعة المال والبدن فاما ان يكون المانع بالنسبة الى الشخص المعين دون غيره فهو كالمريض فيجب الاستنابة عند الشيخ سواء وجدت استطاعة البدن او فقدت وهذا الوجوب كالمريض فانه يجزي ما دام العذر فاذا زال العذر وجب ان يحج بنفسه مع دوام الاستطاعة والاصح عندي انه لا يجب الاستنابة **قوله** ولو مات بعد الاستقرار قضي من الاصل من اقرب الاماكن لان قطع الطريق ليس من اجزاء الحج وقيل يقتضي من بلده وقيل مع السعة من بلده ومع الضيق من اقرب الاماكن **قوله** ولو مات بعد الاحرام الخ لا يخ اما ان يموت بعد الاحرام ودخول الحرم او بعد الاحرام وقبل دخول الحرم او قبل الاحرام ودخول الحرم فان كان الاول اجزاء اجماعا وان كان الثالث لم يجز اجماعا وان كان الثاني ففيه خلاف وقيل يجزي وقيل لا يجزي والمختار عدم الاجزاء **قوله** ولو انه بعد احرامه لم يبطل

لوثابه اذا ارتد بعد الاحرام وقبل الاحلال فعند الشيخ ره اه وعند شيخنا لا يبطل احرامه لان الاصل بقاء ما كان على ما كان وقال السيد المرتضى ره وابو حنيفة ارتداده كشف عن بطلان احرامه لان المؤمن لا يكفر فيقول هذا كفر وكل من كفر في زمان ما كان كافرا في الابتداء والكافر لا يصح احرامه وعندنا وعند الشافعي ان المؤمن يكفر فتجدد كفره بعد اسلامه ولم يرد النص على ابطال احرامه فيبقى قال الشافعي بطلانا مستحدثا لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ويبنى ذلك على ان الاحباط بالشرك لا يتوقف على الوفاة بل في حال حصوله يبطل العمل وهو مطلوبنا والجواب ان الايمان مشروط بالموافاة والذنب مشروط بالوفاة الا في عقوبات اسر بتوبته **قوله** ولا يشترط المحرم الا مع الحاجة خلافا للشيخ ره ولبعض الجمهور فانهما شرطا المحرم والمراد بالمحرم هنا من ملك نكاحها او حرمت عليه مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بنكاح صحيح وانما شرط بعضهم المحرم لانها لا تأمن عن مكارهها على فرجها **قوله** ولا يجزي عن حجة الاسلام وبالعكس خلافا للشيخ فانه ذهب الى انه اذا حج بنية النذر اجزاه عن حجة الاسلام وبالعكس لا يصح به **قوله** ولا نيابة المميز على راي لا يصح نيابة الصبي غيره في الحج لانه اما ان يكون مميزا اولا فان كان الاول عرفت عدم المؤاخذة على الكذب فلم يوثق غيره انه حج وان كان الثاني يعتبر فعله والاصح في التعليل ان فعل الصبي غير مكلف فلا يجزي عن فعل المكلف لانه لا يوصف بالصحة المتعارف عليها شرعا لانها عبارة عن موافقة الامر والصبي ليس بمامور وقيل يصح في المميز لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا وليس بمعتمد **قوله** ويصح نيابة الصرورة من لم يحج بنفسه بالضرورة وهو الذي لم يأت النساء واصلها من الاحرار وهو الملزوم كان ذلك لزم ترك الحج وان حج التمتع حج الاخر لزم ترك النساء **قوله** والعدول الى التمتع مع قصد الافضل تحرير هذه المسئلة مبني على اصل وهو ان حج التمتع حج الاسلام فرض من نأى عن مكة بما قدره الشارع فرض عين لا يجزي غيره من انواع الحج الا الضرورة وهذه المسئلة اجماعية عندنا واما الافراد فعندنا انه فرض اهل مكة وحاضريها ومن نأى في حكمها قدرها الشارع فرض عين لا يجوز العدول عنه الى التمتع الا الضرورة وقال الشيخ ره انه ليس بفرض عين بل هو مخير بين ان يحج متمتعا او افرادا واما القران على التفسير الذي فسرناه ليس بفرض باصل الاسلام وانما يجب بالنذر ويتفرع على هذا الاصل انه اذا استاجر لحج الافراد حج الاسلام هل يجب للنائب ان يحج حج التمتع عن المنوب ام لا فعند الشيخ ره انه يجوز لان المستاجر قصد براءة ذمته عن حجة الاسلام وهو يحصل بالتمتع وهو الافضل

وليس المقصود الا تحصيل الفرض وفي التمتع يحصل ذلك وزيادة عندنا لا يجوز لما
تقرر في اصلنا المذكور ومعتمد الشيخ على الرواية ومعتمدنا نحن على الاصل والرواية قوله
ولو افسد حج من قابل اذا افسدنا النائب الحج بمعنى انه فعل المفسد بعد انعقاد الاحرام
للحج كما اذا جامع قبل احد الموقفين فانه يبطل حجه ويجب اتمامه وينقلب اليه الحج لانه
اما ان يبقى الحج صحيح ولم يحصل موجبا عادة الاجرة ويجب عليه القضاء ولا يجزي القضاء
عن المنوب لانه كل من افسد حجا عن نفسه وجب عليه القضاء وهذا افسد حجا عن نفسه
اما انه قد افسد حجا فظاهر واما انه عن نفسه فلان بالافساد انقلب اليه وصار الحج له
فيجب اتمامه والحج من قابل قوله ويستعاد الاجرة اى الاجرة مع التعيين اى التعيين لسنة
معينة خلافا للشيخ فان عنده تستعاد الاجرة مطلقا سواء كانت مع التعيين اولا قوله
والمستودع يقطع اجرة المثل الخ اذا مات انسان وله عند انسان مال على سبيل الامانة و
يعلم ان عليه حجا واجبا ويعلم ان الورثة لا يؤدون قال الاصحاب يقطع منه بقدر
الاجرة ويخرجها عنه للحج فيقول البحث هذا في مواضع الاول ان هذا هل على سبيل الوجوب
او على سبيل الندب الاقوى الاول لانه من طريق الحسبة لا من غيرها الثاني هل يجعل جعالة
او يستاجر اجرة قيل بالثاني لان الشارع جعل له ولاية التصرف وكل من له ولاية التصرف
له العقد عليه وقيل بالاول لان الشارع لم ينص على الولاية والاصل عدمها واسباب الولاية
محصورة شرعا وليس هذا منها ولا يلزم من الولاية على التصرف الولاية على العقد لانهما
امران متغايران هذا هو الاصح الثالث انه لو كان له عند كل واحد من الجماعة ولا يعلم احدهم
بالاخر حتى فعلوا الكل فالاول هو الصحيح وما عداه مضمون ان سبق احدهم لان المتاخر صرف
ماله في ما لا يلزمه فيضمن وان لم يتقدم احدهم وقع كل واحد من الحج صحيحا والباقي باطل
فيسقط مما صرف كل واحد مما يصيبه من حجه والباقي يضمنه والا لزم الترجيح من غير مرجح
وهو محال الرابع لو لم يدفع الحاج بل الى الوارث هل يضمن ام لا ان قلنا بالوجوب ضمن
والا لم يضمن الخامس لو علم سبق واحد من غير تعيين اقرع السادس لو كان بعض
الورثة يخرج الحج والباقي لا يخرج وجب اعلام المؤدي الا ان يؤدي الى المنع وفيه اشكال
السابع انه واجب على المودع فلنا بوجوبه فانا حرصنا الثامن انه لو كان للميت عليه
دين فالحكم كذلك التاسع لا يدخل في هذا الحكم الغاصب قوله ويشترط في حج
التطوع الاسلام اذا احرم بالحج المتطوع يجب عليه اتمامه لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا لانا نقول قد ثبت في الاصول انه متى تعارض التاكيد والتاسيس

قدم

قدم التاسيس قوله ووقوعه في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقل
الجمع ثلثة وقيل الى تاسع ذي الحجة لقوله عم الحج عرفة ولقول تعم ومن فرض فيهن الحج اي
احرم وبعد التاسع لا يمكن الاحرام وقيل الى عاشر ذي الحجة وقيل الى طلوع الفجر من
يوم النحر قال شيخنا وهذا النزاع نزاع لفظي لانه ان اراد بقوله اشهر الحج الزمان الذي
يقع فيه افعال الحج فهو ثلثة اشهر وان اراد الزمان الذي يفوت بفواته الحج فهو الى العاشر
والاتيان به وبالعمرة في عام واحد اما التمتع وهو كل واحد منهما شرط في الاخر فيجب
اتحاد السنة بقوله صلعم دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه واما في القران والافراد
فانما وجب جمعهما في سنة لضرورة الفور ويتفرع على ذلك امران احدهما انه قد يجب
احدهما دون الاخر كما لو استطاع لاحدهما دون الاخر لم يجب الاتيان بالذي ما استطاع
منه والثاني انه لو ادى احدهما ولم يوقع الاخر اما لضرورة او على سبيل العصيان لم
يبطل ما وقع ووجب عليه الاتيان بالاخر في السنة الاخرى لم يصح الا النذر خلافا
لابن ادريس فانه ذهب الى انه لا يجوز للناذر ان يحرم قبل المواقيت والمختار المصرح
بالجواز وورد به الرواية وقول ابن ادريس مختار شيخنا فانه كما يجب رعاية المواقيت
الزمانية يجب رعاية المواقيت المكانية قوله وكذا الناسي وغير القاصد للنسك كمن
قصد بعض القرى فلما تجاوز الميقات اراد ان يحج او يعتمر فرجع الى الميقات فان تعذر
يخرج الى الحل فان تعذر فمن موضعه قوله ولو نسي الاحرام اصلا الخ اعلم ان نسيان الاحرام
هنا انه لو نوى وسها عن الاهلال وهو التلبية فلو لم ينو اصلا لم يصح ما فعله اما قوله
اجزاء على راي هو المختار وقال ابن ادريس لا يجزي قوله والمواقيت ستة الخ يقال
لمسجد الشجرة ذو الحليفة وكان قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا والجحفة وهو
مدينة كانت بين مكة والمدينة سميت بذلك لان السيل اجحفها ومن فيها اوكان
اسمها المهيعة والعقيق كل واد شقته السيل ووسعه واصله من العق والشق ومنه العقاق
السحابة وهو انشقاقها بالمطر والمسلخ واحد المسالخ وهي المواقيت وهي المواضع العالية
كانه ماخوذ من السلاح وهو ما شهر من الة الحرب وغمرة وسط العقيق وسميت بها
لمزدحم الناس وحلفه عرق اخره سميت به لانه كان بها عرق من الماء اي قليل يعقد فيها نزوا
الميمن انما سمي يمينا من التيامن وهو الاخذ ذات اليمين وقيل من اليمن وهو ضد الشوم
ويلملم وادي بينا له يلملم والملم وهو من اللم وهو الجمع وسميت الطائف طائفا
من التطوف وهو الدور لانه مستدير وقرن المنازل موضع ينسب اليه اويس القرني رح

والصحيح انه ينسب الى قرن وهي قبيلة وتسمى الشام شاما لانه ماخوذ من اليد اليسرى هنا
وسمى اليمن ليمنه لان الاخذ اليه شام اى يتياسر وانما سمى العراق عراقا لانه سفل
عن نجد ودنا من البحر اخذ من عراق القربة وهو الخرز الذي في اسفلها والميقات اى
الميقات الذي يلزم الاحرام منه اذا بلغ اهل المواقيت قوله المطلب الثاني في كيفية
قوله واستدامتها حكما هذا الحكم متفق عليه بين الارادة الارادة الاخرى لضده لان
فان ارادة الضدين متنافيان فهنا الذي يبطل الحج الذي ينوى به ركن ما يبطل كالركن
ثم يفوت زمانه من غير اعادة كالوقوف اختيارا او اضطرارا او كالطواف على تركه
عمدا الى ان ينقضي زمان الطواف واما لو نوى ما يبطل الغير ركن كالرمي فانه يبطل الرمي
ولا يبطل الحج بفواته فهيهنا يأثم لترك الواجب لا يبطل الحج وفرق بين استدامة الحكم
في هذه المسئلة وبين استدامة حكمها في الصلوة فان استدامة حكمها في الصلوة اذا
اخل بها في بعض اجزاء الصلوة الواجبة بطل ذلك الجزء ويبطل انه تبطل الصلوة لان
صحة الكل مشروط بجامعه وصحة كل واحد من الاجزاء وبالجملة فصحة الكل في الصلوة
وصحة كل جزء منها متلازمان لا ينفك احدهما عن الاخر فايهما بطل بطل الاخر و
حكم الوضوء كالحج فينوى في العضو المتاخر الذي بطله ما بعده اتمام وصح ما هو صحيح
ما تقدم منه وانما يبطل المتقدم بجفاف كله لا بجفاف بعضه قوله ويصير حجه مفردة
على رأي اذا احرم المتمتع بالحج قبل التقصير فاما ان يكون عامدا او ناسيا فان كان ناسيا
صح احرامه اجماعا وعفى عن نسيان التقصير وان كان عامدا بطل احرامه الثاني لانه منهى
عنه والنهي في العبادات يدل على الفساد فيكون احرام الثاني باطلا بالتقصير واذا افتقر
حله اجراما لاخر قال الشيخ ينقلب حجته مفردة واسند الى رواية استضعفها شيخنا قدس سره
ويضعف سندها وفي هذا الكتاب تبع الشيخ وفي غير هذا الكتاب مختاره بطلان احرام
الثاني لما مر قوله والاشتراط انما يكون في اثناء النية وصورته ان يقول
احرم احرام العمرة او الحج عمرة الاسلام او حج الاسلام او المتمتع بها الى الحج وشرطت على
ربي ان تحلني حيث حبستني او عرض لي عارض والبي التلبيات الاربع لا عقد بها الاحرام
المذكور لوجوب ذلك كله على قربة الى الله لبيك الخ قوله والطيب مطلقا على رأي الرأي
اشارة الى الخلاف هذه المسئلة فان الشيخ قال في التهذيب لا يحرم الا المسك والعنبر
والزعفران والورس ولم يوجب الكفارة لغير ذلك ومع انتفاء الكفارة تنتفي الحرمة
ومستنده رواية معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عم بذلك والمعتبر يحرم الطيب مطلقا

دليل

قوله وليس ما يستر ظهر القدم انما يحرم ستر القدم على الرجل دون المراة لانها يجوز
لها لبس المخيط فيجوز لها ستر القدم ويجوز لها الجلوس في ظلال الطواف الواجب للمرأة
والتظليل سائرا ابدا انه يحرم على المحرم ان يستظل في حال سيره وينقل المظلل باشغاله
اما المشي تحت سقف او ظل بيت او سوق وشبهه لم يكن عليه يجول قوله وفرخ الصيد
الصيد وبيضه والجراد كالصيد متعلق بالتحريم في الصيد هو ما يمكن ان يكون وحشيا
ولا انسيا فانه يحرم دميه ولا يضمنه لو رماه بل يأثم خاصة وفي كل لحم الصيد متعلق التحريم
اكل لحم الصيد اختيارا ومتعلق الضمان اكل لحم الصيد مطلقا فلا يحرم دميه يحرم دميه
يحرم اكل لحمه وكلما لا يضمن بدميه لا يضمن باكله قوله ويقدم قول مدعي ايقاع العقد
الخ اذا ادعى الزوجين وقوع العقد الاحرام والاخر في الاحلال فالقول قول المدعي
وقوعه في الاحلال لانه يدعي على الصحة والاخر يدعي البطلان وقد اتفقا على وقوع
العقد فيقدم على قول مدعي الصحة مع اليمين ويحتاج من يدعي البطلان الى البينة فاذا
حلف من فقد البينة مدعي الصحة ثبت النكاح وحكم له بحقوق الزوجية ولم يحكم للاخر
بحقوق الزوجية لاقراره على نفسه انه لا يستحقها واقرار العاقل على نفسه جائز لا على
غيره فعلى هذا لو كانت المراة هي المدعي لوقوعه في الاحرام لم يكن لها المطالبة بالمهر ان
لم يكن قبضته ولا بحقوق الزوجية كالكسوة والنفقة وغيرهما فان كانت قد قبضت
المهر لم يكن للزوج استعادته لاعترافه باستحقاقها اياه وبعدم استحقاقها اعادته منها
وان كان مدعي البطلان هو الزوج لم يكن المطالبة بحقوق الزوجة وللمراة المطالبة
فالضابط انه اذا حلف مدعي الصحة ثبت له حقوق الزوجية باجمعها والمنكر لا يثبت
له شيء من ذلك لاقراره بعدم استحقاقه قوله والمراة تسفر عن وجهها احرام الرجل بكشف
فيه راسه واحرام المراة تكشف فيه وجهها وهل يجب على الرجل كشف وجهه فيه خلاف
فان قلنا ان الوجه من الرأس يجب عليه كشفه وهو الاولى قوله وتلبية المنادي بل يقول
يا سعد واختلف في معناه قيل يقول هذا اللفظ بعينه لانه نص الرواية وقيل لا بل يقول الاسم
للمنادي بالعلم يا محمد اذا كان منادى اسمه ذلك وانما ذكر في الرواية قوله يا سعد لانه
من اسماء الحسنة فذكره تمثيلا والاول اولى لقوله الابل في اناث فيها الى الاخر فالواجب
في الاناث ان يكون بعدد البيض اجماعا واما في الفحول فهل يجب ان يكون بعدد البيض
ام وعلى التقدير الثاني هل يقنع بالواحد ام لا فيه اشكال ذكر شيخنا والاقوى التعدد
في الطرفين قوله فان عجز كبيض النعام هذا نفسه كلام الشيخ ره في النهاية فمن ابن ادريس

ان عجز هيهنا عن الارسال يوجب شاة او جبر العجز من ارسال فحولة الابل في اناثها في
بيض النعام اذا لم يتحرك الفرخ من غير تفاوت فيجب في كل بيضة شاة فان عجز اطعم
طعام ثلثة ايام واعترض على الشيخ بان علم التحرك اقل مرتبة وعقوبة من المتحرك فوجب
مع علم التحرك ارسال فحولة الغنم في اناثها فالناتج هدى لبيت الله فربما لا ينتج شيئا
فالجابر بعد الارسال غير متحقق فيكون مع عجزه عن الارسال يوجب شاة وهو كفارة ما
علم تحرك الفرخ فيه وهذا مع العجز انتقال من الادنى الى الاعلى وهو لا يناسب حكم الشارع
اجاب عنه شيخنا في تحقيق الشيعة بان هذا الغلط نشأ من تفسيره بل مراد الشيخ انه مع
العجز عن الارسال يجب اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وليس العطف على
وجوب الشاة قوله ويفدى الماخض بمثلها الفداء وهو حيوان او غيره وغير المقدر
تقدره الشارع كفارة للصيد فالبدنة من كفارة الصيد النعامة فداء وكذا كف من
الطعام لقتل القمر والدرهم في كفارة البيضة لا يكون فداء بل قيمة شرعية قوله ويجزى
صيد البحر الخ ولو اشتبه عليه حيوان بانه هل بري او بحري وجب اجتنابه لقوله ما اشتبه
الحلال الا وغلب الحرام الحلال وكذا اشتبه الوحشي بالاهلي قوله ولا المتولد بين وحشي
والانسي اي تولد بين حيوان وحشي وبين حيوان انسي ويولد من حيوان يكون في الشرع
حراما وبين حيوان يكون في الشرع حلالا ولا المولد ولا الخ اما ان يصدق عليه
اسم الوحشي او الانسي او اسم الحلال او اسم الحرام مما يصدق عليه الاسم يحسب به منه
قوله ولو ضرب بطيرة على الارض حتى مات فعليه دم وقيمتان احدهما للحرم والاخرى
لاستصغاره اياه والضمير في قوله اياه يصلح ان يكون عائدا الى الحرم فيلزم ان يكون
على المحل في الحرم اذا فعل ذلك قيمتان قوله ويتكرر الكفارة بتكرر الصيد الخ اذا
قتل صيدا عمدا هل يتكرر عليه الكفارة بتكرر الفعل ام لا قيل يتكرر وقيل لا يتكرر وهو
قول الشيخ بل يجب عليه كفارة واحدة ويكون ممن ينتقم الله منه لان الكفارة لتكفير
الذنب والتكفير هو التغطية فلا يجمع بين الانتقام ووجوب الكفارة هنا واما في
السهو فيتكرر الكفارة بتكرار الصيد سهوا بالاجماع ولا خلاف فيه قوله ويزول بالاحرام
ما يملكه من الصيود معه صيدا فانه يزول عنه بالاحرام ويجب عليه ارساله وان
لم يرسله ضمنه اجماعا وان ارسله فهلك في الطريق باكل السبع او بلدغ الحية ففي الضمان
قولان والاولى انه لا يضمن ولو كان له صيد في بلدة البعيدة عن ملكه وليس معه ففي
زوال الملك خلاف قوله وفي الاستمناء بدنة وفي الانشاد به قولان الاستمناء بعد المنى

يوجب بدنة وقتله فيه خلاف قيل يفسد حجه وقيل لا يفسد والذي يقول بفساده
يقول ان الاستمناء كالوطي والاولى عند شيخنا انه يفسد الحج والمراد بالاستمناء هنا الاستمناء
مطلقا سواء كان باليد او بغيره قوله فعلى المفتي شاة وعلى العالم الحلال فيه نص فيحتمل
ان يلزمه كفارة ويحتمل ان لا يلزمه والاولى ان عليه شاة قوله ويعيدها فان حنث ضمن
اي ان قلع الشجرة فعليه الكفارة كما ذكر ان كانت كبيرة فبقرة وان كانت صغيرة فشاة و
يعيدها او يغرسها في الحرم فان نبت لا يضمن وان حنث قوله الفصل الثاني في
الطواف قوله وهو ركن الركن في الحج ما يبطل الحج بتركه عمدا فعلى هذا اشتركت جميع اركان
الحج في الحج هذا المعنى واما ما ترك نسيانا وهو الطواف والسعي الثالث ما هو مختلف فيه و
هو الاحرام والاقوى عندي انه لا يبطل قوله ويقضي في السهو اشارة الى خاصة من خواص
الطواف وهي خاصة اضافية مشترك بينه وبين السعي ولا يوجد في الاحرام على قول من
جعله ركنا ولا في الموقفين والاحرام والوقوف من اركان الحج قوله والبداءة بالحجر الحجر
الاسود كان ملكا وهو الذي اودعه الله عهد ادم عم والثناء ولما نزل ادم عم الى الارض
افتكى الوحدة فانزل الله عليه الحجر كالدرة البيضاء فكان يستانس به وانما اسود بملامسة
من صدر عنه الخطايا من بني ادم وهذا يقول الانسان عند مقابلة امانتي اديتها
والبيت هو الكعبة وسمي كعبة لتربيعه سميها باحد الكعاب والبيت العتيق قيل لانه
اول البيت الذي عمرت فهو اعتقها وقيل انه اعتق من الاغراق ايام الطوفان والسكينة
فعلية من السكون وهو صفة الخضوع والخشوع وباب بني شيبه منسوب الى شيبة ابن
عثمان ابن طلحة ابن عبد الدار ابن غالب هو الذي كان بيده مفاتيح الغيبة وهو
الان في يد ولده وقيل كان النبي ص انتزعه من ايديهم فنزل ان الله يامركم ان
تؤدوا الامانات الى اهلها فاعاده عليهم والاستلام افتعال من مس السلم وهو الحجر قوله
ولو نوى طواف الزيادة حتى واقع بعد الذكر فعليه بدنة وقال المصنف في القواعد ولو
نسي طواف الزيادة وواقع بعد رجوعه الى اهله فعليه بدنة والرجوع لاجله وقيل
لا كفارة الا على من واقع بعد الذكر قوله ويستنيب لو نسي طواف النساء كفتنا
طواف النساء اذا اخل بها عمدا لم يحرم عليه بل تحل له النساء من حين فراغه من
الطواف لانها ليست جزءا من الطواف مطلقا اي لا من طواف الزيادة ولا طواف
النساء فلو تركهما لم يبطل طوافه وتحل له النساء واذا نسيهما صح الطواف وجازت
الاستنابة في الطواف وركعتيه للحي لانهما معه نسك لا يجب على الولي قضاؤهما ويجوز

لو ان يتاخر للطواف ولهما معه ولو نسي الركعتين مفردتين صلاهما حيث ذكرهما
ولو مات تعين على الولي قضاؤهما لانهما بانفرادهما على الطواف صارتا صلاة
محضة فهما كما في الصلوة ولو تركهما عمدا او جهلا بالحكم من طواف الزيارة ثم بطل سعيه
فيبطل حجه لبطلان سعيه وركعتا طواف النساء اذا تركهما عمدا وجب الرجوع الى محل
صلوتهما مع التمكن ويصلي فيه وتحل له النساء فان تعذر صلاهما حيث ذكر وركعتا
الطواف للقضاء وغيره اذا نسيهما منفردتين على الطواف لم يسعه قضاؤهما في اي
وقت كان ولو كان غير عن اشهر الحج قوله ولا ينعقد نذر الطواف على اربع قيل ينعقد
ويطوف عن يديه طوافا وعن رجليه وقيل ان كان الناذر امراة وجب طوافان والا
بطل لان الرواية ما وردت الا في المراة وقيل بعدم انعقاد النذر مطلقا قوله و
استنابه فيه مع التعذر يريد به اذا كانت الحايض حاضرة وامامع اضطرارها الى
اهلها فيتخير في الرجوع والاستنابة كالناسي بعد مجاوزة الاربعة قوله المقصد
الثالث في السعي قوله في مقدماته قوله والشرب من زمزم وهي البئر التي في المسجد الحرام
وسميت زمزم لان هاجر زمت الماء بالحجر عليه واصله ضرب الصفاء في الاصل الحجر الصلد
الاملس والمروة الحجارة الرخوة ومنه ان الصفاء والمروة الحجارة الرخوة ومنه ان
الصفا والمروة من شعائر الله وكان المسلمون كرهوا السعي بينهما لانه كان عليهما صنمان
يقال لاحدهما اساف والاخر نايلة ويقال انهما زنا في البيت فمسخا فوضعهما على الصفا
والمروة يعتبر بهما فنزلت هذه الاية مبيحة للسعي بينهما وعن الصادق عم ان ادم عم نزل
على الصفا ونزلت حوى على المروة وسمي الصفا باسم ادم المصطفى وسميت المروة باسم المراة
وهي حوا والهرولة اسراع المشي وقيل هو بين العدو والمشي قوله من الصفا كل جزء من
اجزاء الصفا قايم مقام الصفا وكذا المروة فلو نوى على الذكر وقارن بها جزء من الصفا
ومشى فيه بعد النية خطوات صح سعيه قوله فاذا فرغ من سعي عمرة التمتع قصر التقصير
لا يتعين عند المروة بل يجوز في اي موضع كان لكن يستحب ان يكون في المروة قوله
المقصد الرابع في احرام الحج الاحرام ركن في الحج والعمرة يلزم اتمام النسكين و
يوجب اشياء يجب في الحج والعمرة ويحرم اشياء فيهما وهو اسهل من الخارج واعلم
انما سمي يوم التروية تروية لان النبي صم قال في ذلك اليوم للحاج تروو وا من الماء
وقيل لان ابراهيم عم راى في المنام في تلك الليلة ان يذبح اسمعيل قوله ثم يمضي الى
عرفة انما سميت عرفة لان جبرئيل عم ادى ابراهيم عم المناسك وبلغ الشعب الاوسط

الذي هو موقف الامام قال له اعترفت قال نعم فسمي عرفات وقيل بل لان ادم عم وحوى
لما هبطا الى الارض افترقا مدة ثم التقيا بعرفات فتعارفا بها وقيل سمي بها من قولك عرفت
المكان اذا طيبته فسمي عرفات لانه اشرف المواضع واطيبها قال الله تعالى في خصصه الجنة
عرفها لهم اي طيبها والميزاب والمرزاب بمعنى واحد وسمي به لانه يرزب الماء فيه وهو حرفه
منه قيل للسفينة من زاب والوقوف بعرفات المجزي هو الكون بها وسمي الانتصاب بها
على قدميه وجبال ثم خيمته وسمي جبلا لانه يحكي فيه وثمره مكان تحت الجبل وهو بطن عرنه
وثوية وذا المجاز موضع ايضا وذو المجاز موضع كان فيه سوق الجاهلية والكثيب ما
اجتمع من الرمل دون العادة قوله ولو فاته بالكلية جاهلا المراد انه جهل انه يوم عرفة او
جهل ان هذا الموضع عرفة وليس مراده جاهل الحكم فان جاهل الحكم لا يعذر قوله صح
وقوفه على راي قال الشيخ في الخلاف راجع الى الجنون والاغماء لا النوم لان النوم لا تبطل
اجماعا والاقوى الصحة فيهما قوله الاضطراري فقولان القول بالصحة للمرتضى قال في
الاستبصار واحتج عليه بالنص عن ابي عبد الله عم والقول بعدم الصحة للشيخين ومن
تبعهما وابن ابي عقيل وحجتهم النص ايضا عن ابي الحسن عم والمفتي به قول المرتضى قوله ولو
افاض قبله جاهلا اي جاهلا بالحكم كما انه يعرف ان الوقوف واجب لكن لا يعرف انه
الى الغروب قوله ولو ترك الموقفين الخ كل من ترك واجبا من واجبات الحج عمدا بطل
حجه وسهوا لم يبطل الا في الموقفين فان تركهما معا عمدا او سهوا بطل حجه قوله المشعر و
يقال له المزدلفة سميت بذلك من الزلفة وهي القرب والزلف اليه قرب منه وسميت
بها الاقتراب الناس عن منى بعد الافاضة من عرفات قوله رخوة منقطعة ان يكون
فيها سواد وبياض والافاضة الخروج بكثرة ومنه فاض الماء اذا خرج بكثرة ومنى سميت
بذلك الاجتماع بما فيها من الحصى يقال استجمروا اي اجتمعوا والحذف اصله الرمي والذبح
اصله الشق فرفي الاوداج من المواضع المامور بها وهو النحر والنحر الشق والنحر ومنه سمي يوم
النحر الهدي من قولك اهديت الهدي وذلك سوقك اياه كانك ترتاح الحرم والاشعار
سمي به لانه جعل علامة على انه سرتعم قوله في مناسكها في المناسك المتعبد بها واصل النسك
الذبح وسمي الحج منسكا لظهور الذبح فيه قوله ولا يجوز اخراج شي منه عن منى يريد به غير الهدي
فيجوز اخراجه ويجب ان ياكل شيئا منه في منى وكذا ما يهدي له قوله بعد التلبس بالمتعة
اي بعد ان يحرم بحج التمتع ولا يجوز قبله ولو كان محرما بعمرة التمتع قوله العشرة على راي
خلافا للشيخ ابي القاسم رح فانه قال يصوم الولي الثلثة وجوبا دون السبعة قوله والنكير

على راى اختلف فى التكبير فقال الشيخ فى المبسوط باستحبابه وابن ادريس هو المفتى به
وقال المرتضى والشيخ فى الجمل وابن حمزة بوجوبه قوله وان اشعر قال الشيخ ولابد وان
يكون الاشعار فى السنام ولا يصح فى غير السنام ايام التشريق سميت بذلك لتشريق لحوم
الاضاحى فيها وهو تشريقها فى الشمس لتجف وشروق الشمس وهو المكتنف الشمس اذا انكشف
نورها من المشرق ومسجد الخيف سمى بخيف الجبل وهو جانبه قوله ويتعين التقصير على
النساء قبل طواف الزيارة الخ قيل ان العامد للطواف قبل التقصير يكفر بشاة ولا اعادة
عليه عند شيخنا انه يجب الاعادة على العامد والناسى وان يكفر العامد بشاة قوله ولو نقص
العدد ناسيا حصل بالترتيب الخ اذا انقص العدد ناسيا وتجاوز الجمارة عن النصف
يتمها والاعادة مثلا رمى على الاولى اربعا وعلى الوسطى ستة ورمى فى جمرة العقبة سبعة
فذكر بعد الفراغ من الرمى فيرمى على الاول ثلثا اخرى وعلى الوسطى حصاة واحدة واجزاه
فههنا لا يجوز الاتمام الا بشرطين الاول ان يكون قد تجاوز النصف والثانى ان يكون
ناسيا لانه اذا لم يكن قد تجاوز النصف او يكون عامدا لا يجزى الاتمام بل يجب عليه الاعادة
قوله خصوصا الضرورة وهو شرعا الذى لم يحج ولغة الذى قصر ماده فى طهره قوله والطواف
للمجاورة بمكة افضل من الصلوة قوله النظر الرابع فى اللواحق العمرة فى اللغة هى الزيادة وفى
الشرع اداء مناسك مخصوصة فى مكان مخصوص واعلم ان الفرق بين عمرة التمتع وعمرة
الافراد من وجوه الاول ان عمرة التمتع داخلة فى الحج لقول النبى دخلت العمرة فى الحج
هكذا وشبك بين اصابعه ولا يمكن افتراقهما الثانى عمرة التمتع يجب تقديمها على الحج
بخلاف عمرة الافراد قوله الثالث عمرة التمتع ليس فيها طواف النساء وعمرة الافراد فيها
طواف النساء الرابع ان عمرة التمتع يتعين التقصير بخلاف عمرة الافراد الخامس ان عمرة
التمتع لا تصح الا فى اشهر الحج قوله النظر الثانى فى الحصر والصد المنع بعد التلبس بالاحرام
عن فعل يفوت لما احرم له بفواته سواء كان بعدو وصده او بمرض حصره وبهما تحيز فالمنع
عن الموقفين صد او حصر اجماعا وعن مكة فى العمرة صد او حصر اجماعا فالمنع عن
المنى ليس بصد ولا حصر اجماعا والمنع عن مكة فى احرام الحج هو صد او حصر او ليس بواحد منهما
قال الشيخ بالاول ورد عليه باقى الاصحاب بان صدق الحصر انما يتحققان بالمنع عن فعل
يفوت الحج بفواته عمدا وسهوا ومناسك مكة ليس كذلك لانها طواف الحج وركعتاه
والسعى وطواف النساء وركعتاه وكل واحد من هذه اذا فات سهوا لا يبطل الحج فلا يكون
المنع عنها صدا ولا حصرا اجاب المصنف عن ذلك بانا سلمنا ان ترك كل واحد من هذه سهوا

لا يوجب البطلان لكن لا نم ان ترك الكل لا يوجب البطلان وهو مراد الشيخ فى قوله و
الفرق بين كل واحد والكل من حيث هو كل ومراد الشيخ الثانى لا الاول وفايدته على قول
الشيخ ره انه يتخير البدنة ويتحلل من غير اشتراط لفعل الطواف ونيابته والاصح انه لا يتحقق
الصد والحصر هنا والحج يفوت بفواتها قوله ولو احتاج الى المحاربة الخ اعلم ان المحاربة
على الرعايا غير واجبة وان غلب السلامة واما على الامام فهى واجبة لا لاجل وجوب الحج
عليه بل من حيث انه تمهيد لطرق العبادات للمكلفين قوله والمحبوس القادر على الدين
اعلم ان المحبوس بعد الاحرام بالدين لا يخ اما ان يكون متمكنا من الاداء او لا فان لم يكن
متمكنا من الاداء فهو مصدود وان كان الثانى فهو مصدود وان تمكن من الاداء فاما ان
يكون الغريم بطالبه بالحق ام بالباطل فان كان الاول لم يكن مصدودا وان كان الثانى
فهو مصدود والفرق بين هذه المسئلة وبين قوله لو افتقر الى بذل مال مقدور عليه على
قول من يقول بوجوب بذل المال كما اختاره المص فى هذا الكتاب ان العدو لم يمنع من الحج
لكن يعلم انه اذا جاوز عليه ياخذ منه كذلك كذا من المال والغريم يمنع من الحج ولا يمكن
ازالة المنع الا بالمال والمال فى الاول نافع وفى الثانى شرط موقوف عليه وفرق بين
الشرط والنافع قوله ولو صد المفسد اقول اذا افسد الحج وجب عليه اتمامه وبدنة للافساد
والحج من قابل فههنا مسائل الاولى لو ادى ما كان عليه الحج الواجب باحدى هاتين الحجتين
اعنى الفاسدة التى [illegible] بها وهذا الذى يجب فى القابل اجماعا ثم اختلفوا فى تعيين ما يؤدى
به فقيل بالاولى وقيل بالثانية وقيل ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة وقيل بالعكس
الثانية ما وجب بالاسلام او بالافساد يجب على الفور باجماع الامامية الثالثة اذا
صد بعد الافساد جاز له التحلل فاذا اراد التحلل وجب عليه بدنة الافساد ودم التحلل
فاذا تحلل سقط عنه وجوب الاتمام وبقى وجوب الحج المستانف فعلى القول بان الاولى
حجة الاسلام والثانية عقوبة اذا كان ذلك فى حج الاسلام لا يكفيه حج واحد فى هذه
الصورة لان حج الاسلام لم يحصل للتحلل بالصد والعقوبة لا يجزى عنه فيجب عليه حجتان
حج الاسلام وحج العقوبة وحج الاسلام يقدم على العقوبة ففى القابل يحج حجة الاسلام
وبعده يحج حجة العقوبة وعلى القول بان الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام فاذا صد
بعد الافساد وتحلل هل يجب عليه قضاء العقوبة ام لا فيه قولان قيل يجب وقيل لا فعلى
الاول لا يجزى حج واحد بل يجب حج الاسلام وحج العقوبة وتقدم حج الاسلام وعلى الثانى
وهو عدم وجوب قضاء العقوبة يجزى واحد وهو حج الاسلام وسقط العقوبة الرابعة

لو انكشف العدو بعد التحلل والوقت باق بحيث يتمكن من الحج فهيهنا ابحاث الاول
انه يجب عليه المضى والحج فى هذه السنة لانا بينا انه على الفور لان الثانى اما ان يكون
وجب بالاسلام او بالافساد وعلى كل تقدير يجب على الفور الثالث الحج لا يوصف بالقضا
حقيقة ويوصف به قضاء مجازا اجماعا فهل يكون الحج فى هذه السنة قضاء مجازا عن
الحج الذى تحلل منه اولا فان كان الاول كان الثانى قضاء الحج فى سنته والاول حج يقضى
لسنته والمراد منه ان القضاء والاداء وقتهما واحد وهذا نص على انه لا يكون قضاء حقيقة
بل مجازا ان كان الثانى لم يكن حجا قضاء لسنته الثالث كيف يتحقق كون الحج الذى كون حجا
يقضى لسنته فيقول الحج الاصل الذى افسده اما ان يكون مندوبا او واجبا فان كان الاول
فلما افسده قضاه وكان هذا الحج قضاء لسنته قطعا وان كان الثانى فاما ان يقول الاول
حجة الاسلام او الثانية فعلى الاول يكون حجا قضى لسنته وعلى الثانى لا يكون حجا قضى
لسنته هذا تحرير هذه المسئلة **قوله** المطلب الثانى فى نكت متفرقة **قوله** والاضمان فيهما
اما الاضمان فى الحفظ اجماعا وفى الصدقة خلاف قيل يضمن وقيل لا يضمن والاولى
الضمان **قوله** وزيارة النبى صلعم زيارته قصده والميل اليه واصلها الميل ماخوذ من الزور وهو
الميل **قوله كتاب الجهاد** الجهاد المبالغة واستفراغ الوسع بحرب او لسان وما الحاق من شئ
واصله المبالغة فى الاستفراغ ومنه جهد البئر اذا بالغ فى استخراج مائها او يكون من
نحل المشقة ومنه جهدك الشئ اذا اشتد عليك وقيل سمى جهادا من اللبن الجهد
وهو الذى اخذ زبده فكذلك الجهاد يستخرج لشدته جميع القوى كما يوخذ زبد اللبن
والجهاد على ثلثة اقسام اما للدعاء الى الاسلام او لكشف الشبهة او للدفاع **قوله** والمجوس
المجوس فمجوس كان لهم نبى فقتلوه وكتاب حرقوه واسم كتابهم جاماسب واسم نبيهم زردشت
قوله وعن من منعه ابواه مع التعيين علمه انه اذا كان ابواه مسلمين ولم يتعين عليه
الجهاد لم يجاهد الا باذنهما وعليه اجماع اهل العلم لما روى ابن عباس ان رسول الله صلعم انه
جاء رجل فقال اجاهد فقال له الك ابوان نعم قال ففيهما فجاهد وهذا حديث صحيح
حسن ومثله روى الترمذى عن ابى سعيد ان رجلا هاجر من اليمن الى رسول الله صلعم فقال رجل
الله صلعم هل لك احد باليمن قال نعم ابواى فقال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستاذنهما فان
اذنا لك فجاهد والا فبرهما ولان بر الوالدين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض
العين يقدم على فرض الكفاية واما اذا كان الابوان غير مسلمين فلا يتوقف على اذنهما
لان اصحاب رسول الله صلعم كانوا يجاهدون وفيهم من له ابوان كافران من غير استيذانهما فرع

اختص الجهاد عن سائر العبادات بخاصيتين الاولى مطلقة والاخرى اضافية فالاولى
لا يصح النيابة فيه الا مع حيوة المنوب عنه والاخرى انه متى جاز فعله وجب فعله فتجويز
لا ينفك عن جواز فعله وذلك فى بعض صوره كما اذا قام به البعض ولم يكن قيامهم وقد
كان جايزا لما قاموا بالجهاد فلما عجزوا وجب عليهم بعد ما كان جايزا وهذا الاخير شان
كل واجب على الكفاية **قوله** مطلقا على راى قال بعضهم يجوز منعه لجواز موا جرته وبعضهم
لا يجوز منعه لسقوط مطالبته المفسر بالاية **قوله** واستحبابا على راى القائل بالوجوب هو
الشيخ فى النهاية لقوله تعم وجاهدوا باموالكم وانفسكم وللاحتياط والقائل بالاستحباب
ابن ادريس فان الجهاد بالمال لا يسع الصوم النفس وقد سقط عن النفس فيسقط عن المال
للاصل **قوله** السهم الهم على راى خلافا للشيخ فانه قال اذا اخذ المرابطة فلا يخ اما ان يظهر
ظاهرا او لا فان كان الثانى لا يجب وان كان الاول وجب لدفع الضرر والى ذلك اشار بقوله
على راى والمفتى به الوجوب مطلقا **قوله** وانما يجوز بعد الدعاء الخ فان علم الدعاء قبل ذلك
يجوز قتاله مع عدم الدعاء لان النبى صلعم قاتل كفارا بعد الدعاء ثم اغار عليهم صبحا من غير
دعاء كقوله تعم فالمغيرات صبحا فعلم من هذا ان الدعاء الاول كان فى القتال **قوله**
الا ان يزيد العدو على الضعف كان فى هذا الاسلام ثبات الواحد للعشرة واجبا لقوله
تعم ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم النسخ ذلك بقوله تعم الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف
يغلبوا الفين باذن الله والله مع الصابرين **قوله** من المهر المباح احترازا من الكسوة
والنفقة والمهر الذى لا يكون مباحا كالخمر والخنزير وغيرهما **قوله** ودفع اليها مهرها
المهر المعتاد على الزوج هيهنا من بيت المال على الاصح عند شيخنا **قوله** المقصد الثالث فى
الغنيمة ما يوخذ من الغنيمة سبعة اقسام الاول الاصطفاء وهو ما يصطفيه الامام
من الغنائم لنفسه الثانى الجعل وهو ما يجعل على عمل يقدره الامام او نائبه على حسب ما
يراه الثالث الاجرة فى مقابلة عمل اما بعقد صحيح فيتعين العمل المسمى او لا لكن بامره فيجب
اجرة المثل كغيره من الاعمال الرابع الرضخ وهو اقل من سهم فى مقابلة الخامس السلب
وهو ما يد المقتول عليه وهو معه ويختص القاتل بتعيين الامام السادس السهم المحم
وهو ما يقتضيه القسم بين الغانمين فلا يجب شئ مما تقدم ان يكون اقل من السهم الا
الرضخ السابع النفل كما فعل النبى صلعم فى بدائه الرابع بعد الخمس وفى الرجعة الثلث بعد
الخمس وهو زيادة تزاد على سهم الغازى ومنه نفل الصلوة وهو ما يزيد على الفرض والنفل

واحد الانفال وهي الغنائم وكل من كان زيادة على الاصل فهو نفل منه و وهبنا له اسحق
ويعقوب نافلة لانه سأل ولدا ووهب له اسحق وزيادة يعقوب نافلة اي زيادة و
يقال لولد الولد نافلة والمراد بالبداءة هنا ابتداء دخول الحرب وبالرجعة الرجوع عنها
فهذا النفل مقابل للرضخ لان النفل دائما ازيد على السهم والرضخ اقل منه قوله والسلب
الرضخ للراجح الحافظ وقيل السلب للقاتل وقيل لا وهو اختيار شيخنا احتج الاولون بان
امير المؤمنين عم لما قتل عمرو ابن عبد ود وكان عليه سلب بالف دينار فوهبها لعمر
فلو لم يكن له لما وهبه وقال الاخرون هذا مختص بتلك الحرب لا غير لان النبي عين ان
كل من قتل احدا فسلبه له فلا يتعدى هذا الحكم في غيره من القتال الا ان يعين الامام
او نائبه قوله وللفارس سهمان خلافا لابي حنيفة فانه يقول الخيل ان لم يكن عرابا فلا
سهم لها الان في زمن النبي لم يكن الا الخيل العراب وخلافا للشافعي واحمد فانهما
يقولان للفارس ثلثة اسهم سهمان لفرسه وسهم له قوله ويتاد كره الجيش السرية الجيش
العسكر العظيم الكثير قوله ثم استردها المسلمون فلا سبيل على الاحرار خلافا لابي حنيفة
فانه قال ان المشركين يملكون اموال المسلمين كما يملكون المسلمون اموال المشركين فاذا
عنمها المشركون ثم استردها المسلمون تكون غنيمة متجددة فيملكها الغانمون
وتكون من جملة الغنائم قوله الاسارى واحدها اسير ويسمى اسيرا لانه يشد بالاسار وهو القد
قوله ولو اسلم العبد الخ وان كان سيده من اهل الذمة فلا يخلو اما ان يؤدي الجزية او لا
فان كان الاول يجبر على بيعه وان كان الثاني يكون حربيا والكلام فيه كما مر قوله فان خرج
قبله الخ هذا العبد الكافر اذا اسلم في دار الحرب فاما ان يخرج من دار الحرب الى دار السلام
او لا فان خرج عتق عليه اجماعا فان لم يخرج ففيه قولان احدهما انه يملك نفسه فيعتق
وقيل لا يعتق الا بالخروج والاصل فيه ان كل مسلم حربيا على شيء يملكه والعبد اذا اسلم هل
يكون اسلامه فهو استيلاء على نفسه او لا يكون فاهل الا بالخروج فعلى الاول يملك نفسه
وعلى الثاني لا يملك قوله صبرا قيل هو ان يقبل اسيرا والاخر ينظر اليه وقيل يترك حتى يموت
جوعا قوله المفتوحة عنوة مثل مكة فتح عنوة وقيل صلحا وقيل فتح اعاليها عنوة واسفلها
صلحا وفي فتح العراق ايضا قيل فتح ايضا عنوة لان الحسن والحسين صلوات الله عليهم كانا مع الجيش خلاف م
وقيل لم يثبت ذلك عند فقهائنا فيكون المخابرة بغير اذن الامام فيكون للامام م
قوله فلو باعها المالك من مسلم الخ فلو باعها من كافر فالصلح لا الامام على المالك
يكون على المالك يؤديه المشتري الكافر اما لو باعها على مسلم كان ما عليها على البائع لا

على المسلم لان ذلك جزية والمسلم لا يؤدي جزية قوله بشرط ان لا يكون عليها يد مسلم
اعلم ان البلاغ في قوله بشرط متعلقة بقوله ويجوز احياء الموات باذن الامام تقديره ويجوز
لاحد الموات باذن الامام بشرط ان لا يكون عليها يد مسلم قوله ويؤخذ منهم جزية الخراج
المجعول عليهم ماخوذ من قولهم اجزأك عن كذا اذا اعوضك عنه كانه عوض عن مقامهم
في دار الاسلام قوله لا يجوز لهم دخول المساجد وان اذن لهم خلافا للجمهور فانهم ذهبوا
الى ان اهل الذمة ليس بانجاس وان المساجد للمسلمين فاذا اذن المسلم للذمي يجوز الدخول
قوله ولو تنقل الى دين لا يقر عليه لم يقبل منه كما ان اليهودي يصير عابد الوثن فلا يقبل
منه الا الاسلام لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا لو عاد الى
اليهودية بعد ان صار عابدا للوثن قوله الى ما يقر عليه على راي اليهودي مثلا اذا صار
نصرانيا قال الشيخ في الخلاف وابن جنيد والمص في المختلف يقر وادعى الشيخ في الخلاف
الاجماع عليه لان الانتقال الكون على المذهب المنقول اليه مقبول فكذا عقيب كفره
للتساوي في جميع الاعتبارات وقال الشيخ في المبسوط لا يقر لقوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه لقوله ص ومن يرتد عن دينه فاقتلوه والاقوى عند شيخنا
ان لا يقتل قوله وفيما حواه العسكر مما ينقل ويحول قولان ذهب السيد المرتضى والشيخ
في النهاية وابن ابي عقيل الى انه يقسم لان عصمة النفس اولى من عصمة المال فاباحة
المال اولى من اباحة النفس وذهب الشيخ في المبسوط وابن ادريس والمص الى عدم الجواز
واحتج المص بقوله ص لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه قوله المقصد الخامس
في الامر بالمعروف والامر طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء والمعروف كل فعل حسن
وصف زائد يقتضي ترجيحه على تركه اذا عرفت فاعلم ذلك او دل عليه والنهي هو طلب
الترك بالقول على جهة الاستعلاء والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله ذلك او دل عليه
قوله على الكفاية على راي اختلف في هذه المسئلة فقال الشيخ وابن حمزة بوجوبهما على الاعيان
وقال السيد المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس بوجوبهما على الكفاية ولكل واحد من
الفريقين حجة ونص على مذهبه والمعتمد وجوبهما على الكفاية قوله افتقر الى اذن
الامام على راي اقول ذهب السيد المرتضى والشيخ في النهاية والبيان وابو الصلاح و
ابن ادريس الى انه لا يفتقر الى اذن الامام لعموم وجوبهما وذهب الشيخ في النهاية و
سلار وابن براج الى الافتقار لانه لو جاز لجاز الجهاد من غير اذن الامام لكن التالي
باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة قوله وقيل على الولد والزوجة والقابل وهو الشيخ

قال في النهاية و قال ابن البراج ومنع منه سلار وقال ابن ادريس لا يجوز الا على عبده
فقط والمفتي به ما قاله الشيخ ما لم يكن قتلا او جرحا **قوله** قيل جاز له معتقدا نيابة الامام
القايل الشيخان وسلار ما لم يكن قتلا او جرحا ومنع منه ابن ادريس وقال الرواية شاذة
والمفتي به الاول لقوله ص العلماء ورثة الانبياء **قوله كتاب التجارة** هي عقد معاوضة مالية
واحترز بقولنا محضة عن النكاح فانه عقد معاوضة لا مالية محضة لانه في مقابلة البضع
او نقول هي اشغال الشيء مملوك من شخص اخر لعوض مقدر على جهة التراضي فالتجارة ينقسم
بانقسام الاحكام الخمسة الى واجب ومندوب ومباح ومحظور ومكروه ووجه الحصر ان
نقول التجارة اما ان يكون فعلها راجحا على تركها اولا فان كان الاول فلا يخ اما
ان يكون مع المنع من النقيض اولا فان كان الاول الواجب وان كان الثاني المندوب
والثاني من الشق الاول وهو اما ان يكون الترك راجحا على الفعل اولا فان كان
الثاني فهو المباح وان كان الاول فاما ان يكون مع المنع من النقيض اولا فان كان الاول
هو الحرام وان كان الثاني فهو المكروه فالواجب منها ما اضطر الانسان اليه والمكروه ما
اشتمل على ما ينبغي التنزه عنه لافضائه الى الحرام غالبا كالصرف فانه يفضي الى
الربا وبيع الاكفان فانه يؤدي الى التمني والدباحة فانها تؤدي الى قساوة القلب
ولانه قد لا يذبح على الوجه المشروع دائما والصاغة لانه قلما يتمكن ان يحترز غالبا ويكره
الحجامة اذا اشترط معينا وكذا القابلة مع الشرط ويكره الحياكة واجرة الضراب وكسب الصبيان
لانهم لا يحترزون بحسب الاغلب ويكره الاحتكار لقول الصادق ع مكروه ان يحتكر
الطعام ويترك الناس ليس لهم طعام وذهب بعضهم الى انه حرام لقول النبي ص المحتكر ملعون
ولقوله ص لان تلقى الله سارقا خير من ان تلقاه حناطا والمعول على الكراهية **قوله** والمحرم
ما اشتمل على وجه قبيح اعلم ان التجارة المحرمة على ثلثة اقسام احدها المحرم في ائتهاء اي في
وجودها كتحريمها على المعتكف او في غايتها كان يتجر في تحصيل المال ليشرب به الخمر او يفعل
به الفجور او في موضعها كالتجارة في المحرمات **قوله** بيع الاعيان النجسة اعلم ان الاعيان النجسة
لا تصح بيعها لانها محرمة الانتفاع وكل محرم الانتفاع لا يصح بيعه اما الصغرى فاجماعية
واما الكبرى فلقوله النبي ص لعن الله اليهود حرم عليهم الشحوم فباعوها فعلل استحقاق اللعنة
ببيع المحرم لكل محرم الانتفاع ويحرم بيع ما نجس من المايعات مما لا يقبل التطهير عدا
الدهن النجس لفائدة الاستصباح تحت السماء بشرط الاعلام ولا يستصبح بما يذاب من
شحوم الميتة والياتها واعلم ان قوله تحت السماء لم نظهر له فائدة عندنا سوى النص فاما عند

ابي

ابي حنيفة فظاهر اذ عنده ان دخان الاعيان النجسة نجس ويحرم بيع كلب الهراش وهو ما
عدا كلب الحايط اي البستان والحافظ للدروب والذروع والابواب وكلب الماشية
وهو الذي يحفظ الغنم وكلب الصيد وقيل لا يجوز الاكتساب بشيء من الكلاب سوى كلب
الصيد ومنشاء الخلاف من حيث انه يحصل الانتفاع بها ومن حيث انها نجسة انها لا يجوز بيعها
ولا يجوز التكسب بالخنزير والارواث والابوال الا ابوال الابل قيل اشتكى اهل عرينه
الى النبي ص الجوع والمرض فبعثهم ابلا فقال لهم كلوا من البانها واستسقوا ابوالها فاخذوها
وهربوا فطلبهم النبي ص فاخذهم ومثل بهم **قوله** الثاني الخ اعلم ان كل واحد من الاعيان
المبيعة لا يخ اما ان لا يكون فيه نفع بوجه من الوجوه اولا فان كان الاول لا يجوز بيعه
كالخنافس والديدان وان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون كل منافعه محللة او كل منافعه محرمة
او يكون بعض منافعه محللة والبعض الاخر محرمة فان كان الاول صح بيعه اجماعا وان كان
الثاني لم يصح بيعه اجماعا والحق تقدم المنافع وان كان الثالث فلا يخ اما ان يعلم انه المقصود
منه في نظر عقلاء المعاش والمعاوضة هي المنافع المحرمة او المحللة او لا يعلم فان كان المقصود
المحللة صح بيعه كالفيل وان كان المقصود المنافع المحرمة لم يصح بيعه كالخمر للاستعمال وان كان
الثاني الذي لا يعلم اشكل الامر قال الفقير في المسئلة اشكال علم الحكم بشيء الى ان يظهر له دليل
وسبب الاشكال بين الفقهاء في جميع مسائل البيع وهو هذا الامر اذا تقرر ذلك فنقول
يحرم بيع الات اللهو والقمار وكذا فعلها وان كان لغير القمار واللهو لانه يقصد بها الحرام
غالبا والقصد في بيع السلاح لاعداء الدين لكونه منفعة لاعداء المؤمنين **قوله** على الفيل
فانه ورد ان مشط الصادق ع كان من عظم الفيل وقصعة رسول الله ص مضبب بشيء من العاج
ولا باس ببيع المطيرة من الجوارح من الطير كالصقر وغيره و في باقي السباع قولان منشاء
الخلاف انها هل هي مسوخ ام لا وهل المسوخ نجسة ام لا والاشهر الجواز للانتفاع بجلودها
ودبغها **قوله** الرابع ما هو حرام في نفسه كعمل الصور الحيوانية المجسمة والغناء فعله و
اجرة المغنية كذلك وقد وردت رخصة باباحة اجرة المغنية في العرس اذا لم تتكلم
بالباطل ولم تلعب بالملاهي كالعيدان والقصب بل يكون ممن يزف العروس تتكلم عندها بانشاد
الشعر وقول البعيد من الفحش والباطل ولما عدا ذلك حرام في العرس وغيره والنوح بالباطل وهو
ان تذكر له صفات غير حقه واما النوح بالحق فجائز قال النبي ص كل له نادبة عمي حمزة وحفظ
كتب الضلال وقراءتها ونقلها ودرسها الا للنقض والحجة وهجاء المؤمنين واما غيرهم فجائز
وتعلم السحر والكهانة والكاهن هو الذي له راي من الجن يخبره بالمغيبات والقيافة وهو الذي يعرف النسب

ويقول هذا الفلان ابن فلان والقمار وهو اللعب بالشطرنج والنرد والاربعة عشر وجميع
اللعب لا يجوز والبيض والخاتم والحنطة وما يؤخذ بسببه حرام والغش بما يخفى كمزج الكتين بالماء
وتزيين الرجل بالمحرم وهو الحرير المحض او شيء من الذهب ولو شيئا لا يتجزى وتحريم زخرفة
المساجد والمصاحف وهو تزيينها بالذهب والفضة او باللازورد او شيء آخر بحيث يحسن
في النظر واما المشاهد فيجوز لقوله تعم واعدوا لهم ما استطعتم الاية وما عدا ذلك كالاد
الانسان فيجوز قطعا والرشاء في الحكم حتى يحكم فذلك حرام على الحاكم سواء حكم عليه او له
بحق او باطل واما الذي يعطي الرشوة فان كان لاجل حق ويعرف انه لا يحصل له الا بذلك
جاز له والاثم يجزيه ايضا **قوله** لكاس ما يوجب تعلمه كتغسيل الاموات الخ وكذا كل واجب على الكفاية
واخذ الاجرة على الاذان حرام لقوله النبي صلعم لا تتخذوا مؤذنا يأخذ على اذانه اجرة وكذا
الصلوة بالناس واجبة كانت او مندوبة والقضاء ولا باس بالرزق من بيت المال
اي بان يأخذ المؤذن والقاضي شيئا من بيت مال المسلمين لان ذلك فيه مصلحة لهم بشرط
الحاجة وعدم التعيين واما مع تعينها اما الاذان فكما يتعين بالنذر مثلا واما القضاء
فكما اذا كان مجتهدا والآخر غيره وعدم الحاجة فيجب عليه القضاء ولا يجوز له الاخذ من
بيت المال واما اذا مع الحاجة والتعيين فلا يجب لا يجوز له الاخذ ويجوز اخذ الرزق
من بيت المال للقاسم بين الناس املاكهم وكاتب القاضي اذا كان القاضي حاكما بالحق
وما اخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة من الغلات والخراج من الارض والزكوة من الانعام
يجوز اخذه منه وشراءه وان علم ما لكه **قوله** باسم المقاسمة يعني انه يأخذ ما لو كان الامام العادل
ظاهرا اخذه واما الزكوة فما يجب فيه فاما مضبوط فمتى اخذ الجائر اكثر من ذلك حرم الكل
لان تلك الزيادة حرام وليست متميزة واما الخراج فانما هو على الارض خاصة على حسب ما يضعه
سلطان ذلك الزمان عادلا كان او جائرا بالتراضي بينه وبين صاحب الارض او بحسب ما
يكون خراجا بمثل تلك الارض في نظر العقلاء في ذلك الزمان فان زاد على ذلك ولم يحصل
التراضي بينهما كان الجميع حراما واما المقاسمة فهي من الحاصل للزرع على حسب ما يتراضى
عليه سلطان ذلك الزمان والزارع وان تفاوت بحسب الامكنة وانما يحل بعد قبض السلطان
له او نائبه لا قبله وهو على الجائر ونائبه حرام ويكفي اخذ الجائر ولا يؤخذ منه مرة اخرى
لقول الصادق عم انصفناهم لو كلفناهم **قوله** المطلب الثاني الخ اذا وعد التاجر احدا
بانه اذا جاء اليه ليشتري منه ان يحسن اليه ويكره ان يربح عليه وكذا يكره الربح
اذا عامله مؤمن فليجتهد ان لا يربح عليه فاذا اضطر قنع بالدبر منه ويكره السوم الى الفصد

والرغبة الى البيع والشرى بين طلوع الفجر وطلوع الشمس والسوم في البيع طلب متقلدا
على من القيمة وهو الاسقاط وهو ارسال القول على غيره فاعلة وهو من سوم الماشية
وارسالها في المرعى تضطرب حيث شاءت وتكره الزيادة وقت نداء المنادي في السلعة
بل يصبر حتى يسكت ويزيد لئلا يحصل للمنادي التباس ويكره الدخول على سوم المؤمن
وهو انه قبل وقوع بعد ان يتراضى البايع والمشتري في السلعة على شيء يحضر ذلك الشخص
ينهض المشتري من شراء تلك السلعة او يزيد البايع في الثمن وقيل يحرم ويكره ان يتوكل
حاضر لبادي في البيع ويعرفه اسعار البلد بل يخليه كيفما اراد على ما اراد لقول النبي صلعم ذر
الناس بغفلاتهم يرزق بعضهم من بعض وقيل هو حرام والمراد بالبادي هو الذي لم يكن
من البلد سواء كان بدويا او غيره ويكره تلقي الركبان وحده اربع فراسخ اذا قصد
ولا يكره اذا اتفق ويثبت الخيار للبايع بالنسبة الى ذلك المكان ان كان اربع فراسخ
فما فوقها بالنسبة الى اهل تلك البلد وبالنسبة الى اهل تلك البلد ايضا لا دونها
لو كان في هذا البلد وخرج للتلقي وانما خصص في البايع مع انه ثابت للمشتري ايضا
لان المشتري المتلقي عارف في الاغلب بسعر البلد فلا يشتري شيئا الا يكون مغبونا فيه
ويكره النجش وهو ان يزيد في السلعة من لا رغبة له في الشراء فيخدع المشتري اصله الاستتار
للمخاليه ومنه نجش الصيد اذا استتر له ليختله فكان الناجش يستتر بشيء ليخدع المشتري
عزاء له بالزيادة واختصار رغبة سواء كانت الزيادة بمواطاة البايع او لا **قوله** المقصد
الثاني في اركان التجارة العقد هو اللفظ الدال على نقل الملك من مالك الى آخر بعوض
معلوم اعلم ان بعت في لغة العرب يعني ملكت غيري وتقول العرب بعت بمعنى شريت
ويسمى كل واحد من المتبايعين بايعا وبيعا وقال بعض الفقهاء البيع مأخوذ من مد
الباع قال ابن الخطاب وهو غلط لان البيع من ذوات الياء يقال باع يبيع بيعا
والباع من ذوات الواو يقال بعت الشيء ابوعه بوعا وفي ذلك شيئان ايجاب كبعت
وقبول كاشتريت ولا ينعقد بدونه وان حصل من الاشارات ما يدل على ارادة البيع
ويجب ان يكون القبول مطابقا للايجاب لانه لو قال له بعتك هذا الكتاب بدينار
فقال اشتريت شرط ان يكون مؤجلا فانه يبطل العقد اما لو قال بعتك هذا الكتاب
بدينار الى اجل كذا فقال اشتريت صح **قوله** في الجليل والحقير فيه اشارة الى خلاف بعض
الجمهور فانه ذهب الى ان المعاطاة في الاشياء الحقيرة كباقة بقل صحيحة **قوله** ولا ينعقد
الا بلفظ الماضي فلو قال اشتري او ابيع او ابيعك لم يصح لان الشارع ومنع صيغة الماضي لا

للاشياء المناسبة بينهما للدلالة كل منهما على الوقوع قطعا بخلاف المستقبل فانه متوقع الوجود
ولم يحكم بوجوبه بالفعل من نفس الصيغة فصيغ الماضي للانشاء حقيقة شرعية مجاز
لغوي وهل يشترط تقديم الايجاب على القبول فيه خلاف فذهب الشيخ في المبسوط
وابن حمزة وابن ادريس الى الاشتراط لان القبول اضافة بين الايجاب والسلعة فلا يصح
تقدمه لانه لم يتحقق وايضا الاصل بقاء الملك على ما بيعه فلا
ينتقل الا بسبب شرعي ولم يثبت ان هذا سبب شرعي فيبقى على الاصل اعتبارا بالرضا بين
المتبايعين والالفاظ ما لا عليه فلا عبرة بالترتيب والجواب الفرق حاصل لا حياء
المرأة مانع من تقديم الايجاب والرضا وحده غير كاف والا قوى عند شيخنا انه لا
يصح تقديم القبول قوله ولا ينعقد بالكناية كل لفظ لم يوضع لذلك المعنى ولكن استعمل
فيه بقرينة فقولنا لم يوضع احتراز من اللفظ المشترك قوله كالخلع والكتابة والاجارة
شيئين احدهما انه لا ينعقد الخلع والكتابة والاجارة بالكناية كذلك البيع والثاني
ان يكون مثالا للكناية اي لو قال بدل بعتك خالعتك او كاتبتك او آجرتك بكذا لم
ينعقد البيع لان له الفاظا مستلقاة من الشارع لا تحصل بدونها قوله الشرط السائغ
الشرط جائز هو ما يكون سائغا شرعيا ولا ينافي اركان العقد ولا شروطه المعتبرة
في صحته شرعا ويكون مقدورا عليه ضابط عند شيخنا والد كلما ظهرت الزيادة
في احد العوضين المعين في العقد عما عين فانه يتخير في دفع ذلك الزائد لا المدفوع
اليه وكلما نقص تخير المدفوع اليه لا الدافع وان ظهر منهما كان الخيار لهما او ذلك
مع جهل الزيادة والنقصان قوله ما لم يؤدي الى جهالة في احد العوضين مثل ان
يذكر اجلا مجهولا كما يقول بعتك هذا الكتاب مثلا الى مدة بكذا فانه يكون باطلا
لانه يلزم الغرر يعني تجهيل احد العوضين المنهي عنه شرعا لقوله لا غرر واما قلنا
انه يلزم منه ذلك لان الاجل له قسط من الثمن لوجهين الاول انه اذا باع شيئا مؤجلا
كان ثمنه اكثر منه حالا وذلك بين الثاني ان زيادة الاجل يستلزم الربا في النسيئة
وانما يثبت الربا بشرط الزيادة فيكون زيادة الاجل مستلزمة لزيادة الثمن فكان
لها جزء منه المدة غير معلومة فيكون الجزء غير معلوم فيكون الكل غير معلوم فيلزم الغرر
وكذا الكلام في كل شرط مجهول كما يقال بعتك هذا الشيء بشرط ان تعمر لي بيتا ولا تصغر
لان الشرط لها اثر في العوض قوله ولو افسد الشرط اي فاسدا كان في نفسه او باطلا للبيع
لم يفسد العقد لان البيع مشروط بالتراضي لقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منكم و

التراضي

التراضي انما وقع عن كون هذا الشرط مع البيع ضد ونه لم يحصل التراضي بهذا البيع
فالتراضي موقوف عليه فهو شرط في التراضي والتراضي شرط في البيع وكان هذا الشرط
شرطا في شرط البيع فيكون صحة البيع موقوفة عليه لان شرط الشرط شرط وقد بطل فيبطل
البيع وقال الشيخ الطوسي لا يبطل البيع لان صحة الشرط موقوفة على صحة العقد وصحة
العقد لا يخلو اما ان يكون متوقفة على الشرط ام لا فان كان الاول لزم الدور وان كان
الثاني لا يبطل لان كل ما يتوقف صحة العقد عليه لا يؤثر بطلانه في نفس الصحة فاختار
شيخنا الاول والجواب عن كلام الشيخ ان الاستصحاب اصل من الاصول والاصل في الملك
بقاؤه على مالكه فلا ينتقل عليه الا بسبب شرعي ولم يحصل وما ذكر الشيخ من الدور فهو دور
المعية وهو جائز كالصلوة واجزائها فان مجموع الصلوة متوقف على اجزائها من حيث الصحة
واجزائها من حيث الصحة ايضا متوقفة على مجموعها قوله ولو شرط عتق العبد كان لازما
ولو لم يعتقه المشتري تخير البايع في الفسخ بان يقول فسخت البيع فيأخذ الثمن ويدفع اليه
الثمن وللبايع الخيار ايضا وان مات العبد ويكون فائدته ان يأخذ اولاده لو حصل
له شيء من الاولاد وهو على ملك المشتري ولو شرط البايع قرضا مثلا بان يقول بعتك
هذا الكتاب بشرط ان تقرضني كذا او اجلا مثلا كان يقول بعتك هذا الشيء بشرط ان
تؤجلني دينك كذا او ضمن بان يقول بعتك هذا الكتاب بشرط ان تاتيني بشخص يضمن
الى الثمن صح ذلك الشرط اي لزم وترتب اثر البيع عليه ويبطل العقد ببطلانه قوله الركن
الثاني المتعاقدان كلما يعطي العقد كالاغماء والسكران او يزيله كالجنون او ينقصه
كالصبا فانه يبطل العقد فلو باع الصبي او المجنون او السكران او المغمى عليه وكذا لو
اشترى احد هؤلاء كان غير معتبر وان اجازه الولي او اجازه هو بعد البلوغ او بعد
زوال التزيل او المغمى لان كل عقد يشترط في اعتباره كمال المتعاقدين واما نفوذه
ولزومه فهو موقوف على الشرائط المذكورة وهو كونه مختارا مالكا او ماذونا فلو
باع المكره او اشترى فان اراد بعد زوال الاكراه صح الموقوف لعبادته فالواقع
منه عقد صالح للتاثير عند زوال الاكراه الذي هو المانع منه فقد اشترك المكره
والاوايل ببطلان العقد وينفرد الثاني باعتبار عبارته وصلاحيته عقد التأثير عند
زوال الاكراه بشروط شرطان في الصحة وهما البلوغ وكمال العقل وشرط في اللزوم
وهو الاختيار ولو باع المملوك بغير اذن مولاه لم يصح الا بلزوم لكونه غير مالك فيقف
على الاجازة فاذا اجاز المالك صح ولو اشترى المملوك نفسه من مولاه لغيره صح وقيل

لا يصح لان المقصود عليه يشترط مغايرة للمتعاقدين والجواب منع بان المغايرة بالاعتبار
كافية وهيهنا المشتري من حيث هو عاقد مغاير له من حيث انه مقصود عليه وللمالك
ان يبيع بنفسه او من له ان يبيع عن المالك كالاب والجد والوكيل والوصي والحاكم وامينه
قوله بوكيل الى قوله والوصي تفسير لماذون له **قوله** ولو باع الفضولي وقف على الاجازة
بيع الفضولي فيه اقوال ثلثة الاول انه باطل من راسه وهذه هو المفتى به عند شيخنا لان
تصرف الغير في غير ملكه قبيح عقلا ولقوله صلى الله عليه وسلم لا بيع الا فيما يملك والحقيقة نفي اصل
البيع الشرعي فينتفي الصحة واقرب المجازات نفي الصحة وانما كان تحقق البطلان ولان
جواز التصرف من توابع الملك وليس اعم منه ومعلول له ولا يجوز وجود التابع الذي ليس
اعم بغير متبوعه وكذا المعلول لا يجوز وجوده بدون العلة الثاني انه صحيح ويكون موقوفا
على الاجازة وهو مذهب المص وصاحب الشرايع ومعنى الوقف هنا ان يكون العقد الذي
وقع له صلاحية التاثير فهو موثر بالقوة وعند الاجازة يحصل التاثير فالاجازة سبب
لسبب العقد فهي جزء السبب التام الثالث انه سواء على معنى انه ان اجاز المالك ساصحته
ولزومه ونقله الى المشتري وان لم يجز تبينا بطلانه وتكون الاجازة كاشفة عن صحة السبب
ولزومه فيكون السبب هو البيع خاصة فتكون الاجازة ليس لها دخل في الجزء ولا في الشرط
وتظهر فائدة هذا الخلاف في النماء فعلى المذهب الاول يكون النماء للمالك وعلى الثاني
يكون قبل الاجازة للمالك والمتجدد بعدها للمشتري وعلى الثالث ان حصلت الاجازة
فالنماء والمتجدد بعد العقد قبل الاجازة للمشتري والا فهو للمالك **قوله** ويشترط كون
المشتري للمسلم مسلما الخ اي يشترط ان يكون المشتري للمسلم مسلما لان الكافر لا يملك المسلم
لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا والتملك سبيل الا فيما يعتق بمجرد
ملكه كالكافر اذا اشترى اباه المسلم فانه بمجرد شرائه لابيه يعتق عليه وانما يشترط ان يكون
المشتري المصحف مسلما لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وفي الغالب الذي يشتري شيئا
يمسه والكافر نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يجوز بيعه على الكافر وهل يجوز بيع
الاحاديث النبوية على الكافر فيه خلاف قيل يجوز وقيل لا يجوز والاولى جواز بيعها
عليه **قوله** ولو باع غير المملوك ويرجع المالك في العين رجع المشتري الخ اذا غصب
الانسان ملك غيره ثم باعه وسلمه الى المشتري كان البيع باطلا او موقوفا على الاجازة
من المالك فان اجاز المالك فظاهر وان لم يجز فاما ان يرجع على الغاصب او الى المشتري وعلى كل واحد
من التقديرين اما ان يكون العين موجودة او تالفة فاقسام اربعة الاول ان يكون

العين موجودة ويرجع على الغاصب فيجب استخلاصها ودفعها اليه لكنها ان تعذر
استعادتها وجب عليه القيمة او المثل بدفعها الى المغصوب منه للحيلولة ويضمن المنافع
كلها الفائتة والمستوفاة الى اداء القيمة اجماعا وما بعدها الى ان يتلف العين او يستخلصها
على الاقوى ولا يرجع الغاصب بذلك على المشتري الجاهل الثاني ان يكون العين تالفة
ويرجع على الغاصب باعلى القيم وجميع المنافع المستوفاة وغير المستوفاة ولا يرجع على
المشتري الجاهل الثالث ان يكون العين تالفة ويرجع على الغاصب موجودة ويرجع
على المشتري فياخذ العين ويرجع عليه بجميع منافعها المستوفاة وغيرها وهل يرجع المشتري
على الغاصب ولا فنقول اما ان يكون المشتري عالما او جاهلا فان كان عالما فاما
ان يكون الثمن موجودا او تالفا فان كان موجودا رجع به اتفاقا وان لم يرجع بشي مما غرم
ايضا وان كان جاهلا رجع بالثمن والنفقات والعمارات وما غرمه للمالك مما لم يحصل
له في مقابلته نفع اجماعا وفيما حصل له في مقابلته نفع قولان الاقوى الرجوع لان المشتري
مغرور والبايع غار والمغرور يرجع على من غره الرابع ان يكون العين تالفة ويرجع على
المشتري بالقيمة بجميع المنافع المستوفاة وغيرها ويرجع المشتري على البايع بالثمن اجماعا
ومما يحصل له في مقابلته نفع اجماعا وهل يرجع بزيادة القيمة على الثمن وبما حصل له في مقابلته
نفع الاقوى الرجوع لانه مغرور فضعف المباشرة وقوي السبب حتى صار اقوى من المباشرة
وهكذا لو قدم الغاصب للمالك طعام بنفسه فاكله ضمن الغاصب قيمته **قوله** فلا
يصح بيع الحر الخ الاعيان اما ان يكون لها منفعة اولا والثاني لا يصح تملكه والاول
اما جميع منافعه محرمة او بعضها محرم والاول ان يكون جميع منافعه محللة تصح بيعه اجماعا
والثاني وهو ان يكون جميع منافعه محرمة فاما ان يكون المحلل هو المقصود في نظر
العقلاء اولا والاول يصح بيعه قطعا والثاني وهو ان يكون المحرم هو المقصود لا يصح بيعه
قطعا وان اشكل الامر على المجتهد ولا يعلم المقصود وهو المحلل او المحرم وتوقف الفقيه فيه لمكان
الاشكال واعلم ان الذي لا يصح بيعه اما لكونه ليس بمملوك ملكا ناقصا مثال الاول عدم
عروض الملك اما لشرفه كالحر المسلم فانه لا يمكن ان يتجدد رفعا لشرفه واما لضرورة
كالسم ولا يكون كذلك بل لعدم منفعة تقوم عند العقلاء كالخنافس والديدان و
مثال الثاني كالوقف وام الولد والرهن وغيرها **قوله** فلا يصح بيع الآبق منفردا علة
صحة البيع اما لعدم السبب كعدم تمامية الملك ولفقد الشرايط وهو عدم امكان التسليم
كالآبق فالآبق يخالف غيره في ثلثة اشياء الاول انه لا يصح العقد عليه منفردا بل يصح اشتراط

ويرجع به على المشتري العالم باستيفاءه من المنافع وبآفات على الاقوى صح

في شبعا الثاني انه ليس له جزء من العوض ما دام بغاء وكلما اشترط في البيع فله جزء من
العوض الثالث انه لا يتخير المشتري بعقده وكل شرط يتخير المشتري بعقله قوله
ولو بيع بالوصف الخ المبيع اذا كان المقصود منه المطعوم والمشروب والمشموم اذا
لم يكن اختياره مؤديا الى هلاكه وفساده وهل يصح بيعه من غير اختيار بناء على ان
الاصل الصحة اولا اختلف الاصحاب فيه فقال ابو الصلاح وسلار لا يصح وقال المص
يصح فان ظهر معيبا تخير المشتري ان لم يكن قد تصرف تخير بين الرد والارش وان
كان قد تصرف تعين الارش احتج الاولون بانه مجهول فهو بيع غرر وقد نهى النبي ص
عنه احتج المص بانه معلوم الوصف من حيث الطبيعة فان العلم بالعلة اي بالطبيعة
النوعية تستلزم العلم بالمعلول وهو الصفة المقصودة من تلك الطبيعة والاصل
عدم سبب خارجي مزيل لحكم الطبيعة فلا غرر والحق عند شيخنا ان الجزء المجهول
من الجملة المعلومة يصير الباقي بعد الاستثناء مجهولا الثاني المبيع هو ما بقي بعد
الاستثناء الثالث ان يقع المجهول باطلا اذا تقرر ذلك فنقول قد ظهر ان المبيع
هو الباقي بعد الاستثناء ولانه مجهول فيكون البيع باطلا قوله وكذا كل مجهول
مقصود المبيع ان كان معلوما صح بيعه وان كان كله مجهولا بطل وان كان بعض
اجزائه معلوما وبعض اجزائه مجهولا فاما ان يكون المجهول مقصودا او تابعا للمقصود
فان كان مقصودا بطل وان كان تابعا صح كاسفل الدار ووسط الحايط وغيرهما
مجهولان لكنهما تابعان للمعلوم فلذلك صح البيع قوله ويجوز بيع الصوف على ظهر
الغنم على راي هذا اختيار المفيد وابن ادريس وقال الشيخ ان لم يضم اليه شيئا غيره
بطل وتبعه ابو الصلاح وابن البراج لنا وجود المقتضي وانتفاء المانع اذ لا يعتبر
الوزن كالتمر على رؤس النخل بل تكفي المشاهدة وهي موجودة قوله والاندار للظروف
نص الاصحاب انه يجوز الاندار للظروف بما يحتمل الزيادة والنقصان فقد استثنى
من المبيع امر مجهول واستثناء المجهول يبطل الا في هذه الصورة فانه لا يبطل اجماعا
قوله والاعمى كالمبصر يعني انه يجوز ان يشتري بالوصف خلافا للشافعي الاول في بيع
الثمار بيع الثمرة قبل ظهورها ابتداء لا يصح اجماعا وبعد بدو صلاحها يصح اجماعا و
بعد الظهور وقبل بدو الصلاح اما ان يتحقق احد ثلثة امور وهو ان يبيعها بشرط
القطع او عامين او مع ضميمة لشيء معلوم فيصح بيعها معها او لا يتحقق فان كان الاول
صح اجماعا وان كان الثاني قولان اصحهما الصحة ذاهبا قلنا ابتداء لانه يصح منضمة

الى ثمرة حاضرة قبل تلك السنة بلا فصل قوله او عامين على خلاف الاصل لان الاصل
اذا ضم موجود المعدوم بطل البيع لكن وردت الرواية بذلك قوله وان يبيع
ما ابتاعه من الثمرة وغيرها الخ اذا اشترى الانسان ثمرة ولم يقبضها يجوز ان
يبيعها بزايد او ناقص عن راس المال الا ان يكون طعاما فانه لا يجوز بيعها الا تولية
خلافا للجمهور لان عندهم لا يجوز بيع ما لم يقبض قبله مطلقا ويجوز ان يشتري البايع
سلعة بثمن المبيع وان لم يقبض الثمن بخلاف السلم لانه اذا باع شيئا بالسلم فلا يجوز
ان يشتري بذلك الا بعد قبض الثمن قوله الا بالتمر اي لا يجوز بيع الثمر بتمر منها
اجماعا وبيعها منها بتمر من غيرها فيه خلاف ومختار المص عدم الجواز ويسمى ذلك
بالمزابنة وسميت مزابنة لان المتبايعين اذا وقفا فيه واراد المغبون ان يفسخ
البيع واراد البايع احضاءه وتزابنا اي ترافعا اختصما فيه الذي الدفع منه سميت
الزبانية لانهم يدفعون الناس الى النار قوله ولا الزرع بحب بيع الزرع بحب منه
لا يجوز اجماعا وبيعه بحب من غيره فيه قولان والمختار عند المص انه لا يجوز سواء
كان منه اولا والمحاقلة هي بيع السنبل الذي اشتد فيه الحب بحب منه او من غيره والحقل
من الحقل وهو القراح قوله الا العرية العرية هي النخلة تكون للانسان في بستان
غيره او داره فيشق عليه دخوله اليها فيبتاعها منه بخرصها تمرا واصله من التعرية
وهو ايراد الحسد عنها وكان الرجل اذا اخذ من النخل عرى منه وانما يجوز الابتياع
بشروط الاول ان يكون بنخلة واحدة الثاني ان يبيعها بخرصها تمرا من غيرها لا منها
فانه لا يجوز منها الثالث ان يكون معجلا لا مؤجلا الرابع ان التقابض في المجلس
ليس بشرط ولا يجب في العرية بعد ان خرص تمرها بالتمر الذي اشتراها ولا تماثلها من
ذلك ولا يجوز ذلك في النخل من الفواكه وغيرها مع هذه الشرايط المسلمة عن خلاف
الاصل وهي مخصصة لتضيق احد هما بيع الثمر بخرصها من جنسها فانه لا يجوز لانها
ربوية وكل ربوي يجب الاحتراز في بيعه عن امكان الربا وهذا لا يمكن في العلات
والثمار بخرصها وثانيهما لا يجوز بيع الرطب بالتمر لقول النبي ص اينقص اذا جف
قال نعم قال فلا وجاز ذلك في العرية للنص وجوزوا ذلك في العرية فقد خصص
النص قوله ولو مر بثمرة الخ قيل يجوز بشروط ثلثة الاول ان لا يعلم منع المالك
الثاني ان لا يفسد الثالث ان لا يستصحب قوله لا المعينة عدم صحة البيع اما العكس
السبب او لعدم تمامية الملك او لفقدان الشرط وهو عدم امكان التسليم كالابق

والابق مخالف لغيره فى ثلثة اشياء مذكورة قبلها قوله وان اسلموا الاباء الخ القرابة
موجبة للعتق بعد الملك الحاصل ابتداء بالقهر فان ابتداء الملك لاينافى القرابة فانه
يصح شراؤه اختيارا لكن القرابة توجب العتق بشرط الملك بعده فالقرابة علة فاعلية
والملك علة معدة لقبول المحل اذا عرفت ذلك فالقهر موجب لملك القرابة والملك
يوجب العتق فى ان بعد ان الملك ثم الان الثالث القهر موجود استدامته كابتدائه فيوجب
الملك فيه ثم يوجب العتق فى الان الرابع وهكذا فلا يمكن تحقق البيع هنا لان البيع
يلحقه لغيره والمعتق لذاته وما بالذات مقدم على ما بالغير والاصحاب اطلقوا جواز البيع
ويرد عليهم لما ذكرناه والصحيح ان علة الملك وعلة العتق قد تنافتا وتلازمتا فلا
يتحقق صحة البيع قوله وحكم الرضاع حكم النسب على راى وهذا قول الشيخ فى النهاية و
الخلاف واختاره ابن البراج وابن حمزة والصدوق فى باب العتق فى كتاب المقنع خلافا
للصدوق فى باب البيع فى كتاب المقنع والمفيد فى المقنعة وسلار وابن ادريس وابن
ابى عقيل وابن جنيد لنا ما رواه عبد الله بن سنان فى الصحيح قال سألت ابا عبد الله
عم عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه فقال
لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال اليس قال رسول الله صم يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب احتج المانعون بالاصل قوله ولو ملك احد الزوجين
صاحبه صح وبطل العقد واعلم ان الملك والعقد لا يجتمعان فبطل عقد النكاح بسبب
الملك وانما قلنا ان الملك لا يجامع عقد النكاح لوجهين الاول ان كل واحد منهما علة
تامة فى اباحة النكاح والعلتان التامتان لا يجتمعان على معلول واحد الثانى تنافى
لوازمهما وكلما تنافت اللوازم تنافت الملزومات فان العقد يستلزم وجوب مهرها
على الزوج ان كانت حرة وللمالك ان كانت امة ويوجب حقوق الزوجية للمراة والملك
يلزم فيه ان لا يكون للجارية على مالكها مال وحقوق الزوجية ولا يثبت للحرة على عبدها
مال فكل عقد يستلزم ثبوت مهرها على ما تقدم واذا تنافت اللوازم تنافت الملزومات
قوله ولو تجدد بعد العقد عيب الحيوان اما ان يحدث فيه العيب قبل العقد وبعده فان كان
قبل العقد فلا يخ اما ان يكون المشترى عالما بالعيب ولا فان كان عالما لم يكن له
الرد بالعيب ولا الارش وان لم يكن عالما كان له الرد بالعيب والامساك بغير الارش وقال
شيخنا مع الارش وان كان بعد القبض فاما ان يكون بعد مدة انقضاء الخيار او قبله
فان كان الثانى فاما ان يكون قد تصرف المشترى فيه او لا او حدث فيه حدثا او لا فان كان

الاول

الاول فليس له الرد وله الارش وان كان الثانى له الرد اجماعا وفى الامساك بالارش
خلاف قيل له الامساك بالارش وقيل له الامساك بغير الارش وان كانت بعد انقضاء
الخيار فليس له الرد بالعيب السابق وله الارش واما بالعيب الحادث فلا رد ولا ارش
لانه بعد القبض وبعد انقضاء الخيار وايضا قول الشيخ الاقرب الارش وقال الشيخ فى
النهاية بعدم الارش وقال فى الخلاف والمبسوط له اجازة البيع مع الارش وتبعه ابن
ادريس على ذلك والمعتمد الثانى وهو اختيار ابى الصلاح وابن البراج لنا ان المبيع لو
تلف كله كان فى ضمان البايع فكذا ابعاضه وصفاته لان المقتضى لثبوته فى الجميع و
هو عدم القبض موجود فى الابعاض فثبت الحكم احتج الشيخ بان الاصل لزوم البيع وعدم
التسلط بالارش وانما اوجبنا له الفسخ لدفع الضرر اللاحق بايجاد القبول فيبقى الباقى
على الاصل والجواب التزام باحد هذين ضرر لان الحاجة ستدعو الى المعاوضة والا لم يوجد
كالتزامه بجميع الثمن ضرر عظيم لانه دفعه فى مقابلة الجميع لصفاته فلا يجب من البعض قوله
ولو باع الحامل فالولد له قال فى النهاية اذا بهيمة او جارية واستثنى حملها لم يجز وتابعه
ابن البراج فى المهذب وجواهر الفقه وقال ابن حمزة يكون الولد للمبتاع مع الاطلاق الا
اذا شرط البايع وهو اختيار ابن الجنيد لنا عدم دلالة النص عليه باحدى الدلالات
الثلثة لامكان الانفكاك وللاصل احتج الشيخ بانه بمنزلة عضو من اعضائها والا لم
يكن دخوله فى البيع والجواب المنع من المساوات والنقض بصحة الوصية والارث والنفقة
ديته وغير ذلك من الاحكام قوله وشرطه فيسقط قبل القبض رجع عند الشيخ المبيع
قبل قبضه فى يد البايع تكون العين مضمونة عليه وكل جزء من المبيع يفرد بالمبيع و
كلما لا يفرد بالبيع لا يكون مضمونا الا تبعا لضمان الجملة مع العين وعند شيخنا
ان المبيع وكل صفاته التى لها جزء من الثمن تسمى ارشا او جزء بالتقسيط ويفرد بالبيع
فيكون مضمونا على البايع فعلى قول الشيخ لو سقط الولد بعد البيع وقبل القبض لم
يرجع المشترى على البايع بالارش بل يرد المبيع لانه ليس مما يفرد بالبيع عنده فلا يكون
مضمونا على راى قوله اذا لم يكن ربويا مثاله ذلك ان يكون مع العبد مائة دينار و
يشتريه والمائة بمائة دينار فانه لا يجوز اما اذا زاد الثمن على ما مع العبد فانه يجوز
كما اذا اشتراه بمائة وخمسين دينارا فانه لا يلزم الربا لان المائة فى مقابلة المائة
والخمسين فى مقابلة العبد قوله ولو قال اشترى ولك الخ هذا قول ابن ادريس وقال
فى النهاية ان كان المملوك فى تلك الحال مال لزمه والا لم يلزمه على حال وتبعه ابن البراج

لنا انه يلزم من اثباته تغيير لان المحصول له لا يستحق المجعول الا بالعمل فلا يستحق الا
بالشراء والشراء يقتضي عدمه لان المولى لا يستحق على عبده شيئا ويتوقف الجعل على
المالك مع اشتغاله عنه ولانه اما ان يستحق في ذمة العبد او في ماله الموجود عند
الشرط والاول باطل اجماعا والثاني ملكه بالشرط اللازمة بالعقد لرواية محمد بن
مسلم الصحيحة عن احدهما قال سألته عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال
للبايع الا ان يكون شرط عليه ان كان له من مال او متاع فهو له فلا يتصور استحقاقه
بسبب جعل العبد ومعول الشيخ في ذلك على رواية فضيل **قوله** وتكره التفرقة بين الاطفال
وامهاتهم لقول النبي ص من فرق بين والدة وولدها فرق الله بينه وبين احبائه في
الجنة وقيل يحرم التفرقة وهو الاقوى عند شيخنا **قوله** ويكره وطي الامة قبلها هكذا
وردت الرواية قال المص هذه الرواية لا يعمل عليها على اطلاقها لان الحمل اما ان
يكون عن نكاح صحيح او شبهة او عن زناء فان كان الاول حرم وطؤها الا ان يقع
اجماعا وان كان الثاني فكذلك لان نكاح الشبهة ملحق بالصحيح في الحاق النسب
وتحريم الوطي مدة الحمل وان كان الثالث ففيه اشكال لان الزنا لا حرمة له فكذا حمله
ومن حيث ان هذه الرواية لا محل لها الا على كون الحمل من الزنا والاصح حمل الرواية على
الزنا لئلا يلزم اهمالها مع قبول الاصحاب لها **قوله** وثبوت ذلك المشتري بالتسلط
الحربي يملك بالقهر ولو كان القهر مسلما او كافرا حربيا او غيره فلو قهر الحربي من ينعتق عليه
فيقول القرابة ثنا في استدامة الملك لا ابتداء بل توجب العتق فاذا كانت توجب
العتق بعد استدامة الملك يوجب الملك وبما دامان وكل ان يعرض فيه القهر يعرض فيه
الملك بوجود العلة مع وجود المعلول في الزمان كحركة الاصبع والخاتم وفي الان الثاني
يثبت العتق والان الثالث القهر ثابت فيثبت الملك وفي الان الرابع يثبت العتق و
هكذا ربما فكل بيع مسبوق بتمليك البايع للمبيع مستقارنا في ان يعرض الملك و
يعرض بعده العتق فلا يمكن صحة البيع لانه لا يصاحب ابتداء الملك في الزمان بل
يتاخر عنه بالزمان وكل زمان يعرض بعد ابتداء الملك فانه يثبت فيه العتق فالان
والازمان يثبت فيه العتق فالاصحاب اطلقوا صحة البيع وشيخنا المص قال الصحيح
حرف البيع الى الاستنقاذ وليس بيع حقيقي ولا يلزمه توابع البيع كالخيار وغيره و
معنى الاستنقاذ رهوا انه لا يد بعوض فاذا زال يد البايع وقهره اثبت المشتري يده
عليه فملكه باثبات اليد وقيل يغلب العتق فلا يصح بيعه وقيل يغلب القهر فالاصح

ولو ظهر استحقاق ما اولدها اي اذا اشترى جارية فاولدها وظهرت انها مغصوبة
ردها على مالكها ويغرم له عشر قيمتها ان كانت بكرا والا نصف العشر ويغرم له ايضا قيمة
الولد يوم سقوطه ويكون له ان ياخذ من البايع قيمة الولد وثمنها لانه لم يحصل له في مقابلته
نفع وهل ياخذ منه ما غرمه من العقر اي المهر فيه خلاف وقيل لا ياخذ لانه حصل له
في مقابلته نفع وهو الجماع وقيل ياخذ عوض ما غرمه لان البايع غر المشتري لانه
اذا اشترى ملك المنافع بغير عوض **قوله** ولو كانت جارية سرقت هذه رواية اوردها
الشيخ وتبعه ابن البراج ومنعه ابن ادريس وهو الحق وصورة الرواية انه روى مسكين
السمان عن الصادق ع قال سألته عن رجل اشترى جارية سرقت من ارض الصلح قال
فليردها على الذي اشتراها منه ولا يقربها ان قدر عليه قلت جعلت فداك انه مات
وعصبته قال فليستسعها قال المص في المختلف مسكين لا يحضرني الان حاله ولان في هذه
الرواية مخالفة للاصل من وجهين احدهما انه يردها على البايع او وارثه والثاني
اذا لم يوجد البايع ولا وارثه تستسعى في ثمن رقبتها ووجه مخالفة الاول للاصل ان المشتري
للمغصوب لا يرده على غاصبه بل انما يرده على مالكه واما وجه مخالفة الثاني فلانه
لا يجوز ان يستسعى مملوكة الغير في دين الغاصب والاصح ان ترد الى المالك ان عرفه
او وارثه والا فالى الحاكم ويطالب بالثمن البايع الذي باعه وان كان قد مات تؤخذ
من تركته هذا اذا كان جاهلا بانها سرقت من ارض الصلح وهو التفصيل في هذه المسألة
بين الفقهاء **قوله** ولو وطي احد الشريكين الخ الشبهة المسقطة للحد ما يحصل معه عدم
العلم بالتحريم والشبهة هو ما يزيد معه التحريم كما تقدم الثاني مس الملك فان مس
الملك في لحوق النسب وصيرورتها ام ولد ومس الملك لا يشترط فيه جهالة التحريم
بل لو علم التحريم لحق الولد وصارت ام ولد ولو اشترى عبدا في الذمة اي لو اشترى
انسان من انسان عبدا موصوفا في الذمة ثم دفع اليه البايع عبدين ليتخير احدهما
فابق واحد ضمن التالف لان المقبوض بالسوم مضمون وطالب البايع بما اشتراه
قوله ولو دفع الى مأذون مالا الخ ما اختاره المص هنا قول ابن ادريس وهو الاصح الاصح
عند شيخنا لان صاحب اليد والرواية هي رواية ابن اشيم عن الباقر ع قال سألته عن
عبد مأذون له في التجارة دفع اليه رجل الف درهم وقال له اشتر بها نسمة واعتقها
عني وحج بالباقي ثم مات صاحب الالف فانطلق العبد فاشترى اباه واعتقه عن الميت
ودفع اليه الباقي ليحج به عن الميت فحج عنه فبلغ ذلك اولي ابيه وورثة الميت جميعا فاختصموا

جميعا فى الالف فقال لامولى الاب ان ما اشتريت اباك بما لنا وقال الورثة انما اشتريت اباك بما لنا فقال ابو جعفر عم ان الحجة فيه قد مضت بما فيها لا ترد واما العتق فهو رد في الرق لموالى ابيه واى الفريقين بعد اقامة بينة انه اشترى اباه من اموالهم كان لهم رقا وفى سند هذه الرواية قول وافتى به الشيخ وابن البراج **قوله** ولو اشترى كل من الماذونين صاحبه الخ قاعدة اذا اذن المولى لعبده فى التجارة والتصرف والبيع والشراء ثم باعه بطل الاذن ولو وكله ثم باعه لم تبطل الوكالة ويتفرع على ذلك مسائل **قوله** اذا اذن اثنان كل واحد منهما لعبده فى التجارة والبيع والشراء فاشترى كل واحد من الماذونين الاخر من مالك مولاه فنقول اما ان يسبق احدهما اولا فان سبق احدهما صح السابق وبطل اللاحق لان السابق لما اشتراه بطل اذن اللاحق الذى اذن له مولاه فى التصرف فيبطل شراؤه للملوك السابق لانه شرط صحة شرائه لصحة الاذن ولم يوجد وبطلان الشرط يستلزم بطلان المشروط وان اقترنا بطلا لان شراء كل واحد منهما يبطل الاذن له فى التصرف فيبقى شرط صحة شرائه فيه مسئلتان الاولى ان اشتبه الاقتران وعدمه فقيل بالبطلان وهو الاجود وبه قيل يقرع بينهما الثانية ان يعلم سبق احدهما واشتبه فقيل يمسح الطريق وبه رواية ضعيفة والحق ان يبطلها وقيل ان يقرع الثانية لو كانا وكيلين صح الابتياع مطلقا الثالثة ان يكون احدهما وكيلا والاخر ماذونا فيصح شراء الوكيل مطلقا واما الماذون فان تقدم شراؤه للاخر على شراء الاخر صح والا بطل **قوله** المطلب الثالث فى الصرف الصرف فى اللغة هو الصوت وفى الشرع عبارة عن بيع الاثمان وانما سمى صرفا لانه بيع له صوت والاثمان هى الذهب والفضة وانما سمى اثمانا لانهما بعدهما السكة لانها فى الاغلب تقع اثمانا للاعواض **قوله** مع التقابض قبل التفرق التفريق من المتبايعين قيل هو بالكلام وقيل هو بالابدان وهو الصحيح ومقدار التفرق ان يكون بخطوة فصاعدا وفى للثانية لما كان الاجماع على التقادم انما هو بالابدان ايضا واصل من الفرق وهو تسليم الثمن وابعاد بعضه عن بعض **قوله** ولو فارقا مصطحبين او وكل فى القبض الخ الاعتبار بالقابض فلو وكل كل واحد منهما وكيلا وفارق الموكلان مع حضور الوكيلين فان قبض كل واحد من الوكيلين للاخر جاز وان تفارقا بغير اقباض بطل البيع **قوله** ولو اتحد الجنس وجب التساوى الخ مثلا لو كان لاحدهما عشرون مثقالا من ذهب وللاخر كذلك لا يجوز بيعها بالتفاوت بل بالتساوى **قوله** وان لم يتقابضا هذا قول الشيخ فى النهاية

لكن لم يقبلا بالتوكيل ومنعه ابن ادريس احتج الشيخ بما رواه فى الصحيح عن اسحاق ابن عمار قال قلت لابى عبد الله عم يكون للرجل عندى دراهم فيلقانى فيقول كيف سعر الوضح اليوم فاقول كذا وكذا فيقول اليس لى عندك كذا وكذا الف درهم وضحا فاقول نعم فيقول حولها الى دنانير بهذا الشرط وابعثها الى عندى فما ترى فى هذا فقال اذا كنت قد استقصيت السعر له يومئذ فلا باس بذلك فقلت انى لم اوازنه ولم اناقده وانما كان كلام منى ومنه فقال اليس الدراهم من عندك والدنانير من عندك فقلت بلى فقال لا باس والتحقيق ان يقول هذا اقتضاء ام بيع فان كان الاول ففى صحته اشكال من حيث ان القضاء انما هو باداء المال لا بقول مجرد من غير معطا ومن شرعيته وان كان الثانى فلا بد من القبض وصحته يتوقف على مقدمات الاول انه ليس من باب بيع دين بدين الاول جواز تولى الواحد طرفى العقد الثانى ما فى الذمة مقبوض الثالث ان قبض الوكيل قبض الموكل وكلها لا يخ عن الشك والاحتمال الا الاخير الرابع لو صرف دينارا لان اللفظ انما يحمل على حقيقته فانا قال نصف دينار يلزمه شق دينار **قوله** ولو وجد مثله معيبا الخ لان الارش انما يثبت فى احد العوضين اذا تعين لان غير المعين ماهية كلية فى الذمة وانما يحمل اللفظ على الصحيح فاذا دفع عليه بعض جزئيات الكلى معيبا كان غير المبيع فلا ارش فيه وله ابداله لا يقال لو كان غير المبيع لم يتم القبض به لكن يتم القبض لان له ابداله بعد التفرق لانا نقول المعتبر فى القبض الماهية النوعية والمعتبر فى تمام البراءة الصنف المتصف بالصحة والسلامة فلا يلزم المحذور **قوله** والمصوغ من النقدين يصح بيعه بجنسه لنا اجماعا وبهما على اى وصف كان اجماعا لانه يكون كل واحد من الجنسين مقابلا لغير جنسه فى المصوغ وان اختلف الجنس جاز التفاضل وعدمه ولم يلزم الاتحاد فى القدر كما تقدم تقديره وباحدهما بوزن المجموع وازيد اجماعا اذا كان الثمن فضة مثلا فيكون ثمن الفضة من المصوغ ما يقابله من الثمن لا ازيد لوجوب المساوات فى القدر مع اتحاد الجنس والباقى فى مقابل الذهب من المصاغ سواء اقل او اكثر مساويا لجواز التفاضل مع عدم الاتحاد وان لم يمنع بوزن المجموع فلا يخ اما ان يعلم زيادته على جنسه اولا فالاول يصح اجماعا والكلام عليه كما تقدم والثانى وهو ان لا يعلم زيادته على جنسه فاما ان يمكن التخليص اولا فان امكن التخليص لم يجز الا بالتخليص وان لم يتمكن فاصح عندى انه لا يصح بيعه وقيل يصح بيعه بالانقص وهو مشهور عند الاصحاب وهذا خلاف قاعدتهم لانهم امكان امكان الرباء كما هو اعلم

الرباء لكن سوا ذلك على ان العاقل لا يقع في معاملاته التغاير وهذه ليست عمادة
حسية ولا عقلية بل زعموا انها شرعية بعض الاصحاب عليها وجه معنى اشكال للتخلص
عدم نقصان احدهما وزنا وقيمة **قوله** والمراكب المحلات الخ اذا جهل قيمة الحلى
الذى فيها لا يجوز بيعها بجنس ذلك الحلى لامكان الرباء الا بشرطين الاول ان يعلم
ذلك الجنس فيه وفاء قيمة السيف والمركب مثلا وزيادة لتساوى بما فيه من الحلى الثانى
ان يجعل ذلك الجنس ثمنا لذلك السيف والمركب ليتوهب الحلى **قوله** المقصد الثانى
في انواعها قوله من باع مطلقا الاطلاق العقد معناه عدم تقييده بشرط فالتعجيل يقتضيه
العقد مع عدم شرط وهو التاجيل والعقد جزء سبب لا سبب قائم لان السبب التام
هو العقد مع عدم اشتراطه والفرق بين ما يقتضيه المطلق وبين ما يقتضيه
الاطلاق العقد انما يقتضيه العقد المطلق لوازمه مثل تعيين الثمن والمثمن وهى لا تنفك
عنه وما يقتضيه اطلاق العقد يتبع عوارضه الملازمة له بواسطة عدم اشتراطه
مثل الحيوان في ما يقتضيه العقد المطلق لا يصح اشتراط خلافه وما يقتضيه اطلاق
العقد يصح اشتراط خلافه **قوله** فان تلف عند الحاكم فمن البايع وكذا لو وضعه المال
عنده وجعل بين يديه وامتنع من قبضه فيكون التلف من المتنع وان لم يقبضه وان
كان الحاكم في البلد ايضا **قوله** كبعت واسلفت واسلمت انما يقول بعت صاحب المبيع
لا صاحب الثمن واسلمت واسلفت صاحب الثمن لا صاحب المبيع **قوله** والوصف الرافع
للجهالة لا من كل وجه ضبط الاوصاف ان يذكر الاوصاف التى بها يختلف باختلافها
القيمة ولا يؤدى في الكثرة الى التخصيص بعزة وجوده ولعبارة اخرى انه لا يكفى الاوصاف
المعينة للجنس خاصة ولا النوع بل الاوصاف التى للصنف يصيره بها صنفا ولا تتخصص
فهذا معنى قوله انه لا يبلغ في تعديد الصفات الى غرة الوجود **قوله** لا من كل وجه لانه لو
وصف بوصف دافع للجهالة من كل وجه لادى الى العزة فيتعذر تحصيل الموصوف بل يكفى
الوصف بوجه من الوجوه كما يقول الحنطة حمراء وبيضاء **قوله** ولا يصح اشتراط
الاجود لان الاجود غير مضبوط لان مراتب الشدة لا ينحصر في شىء معين بل كل جيد
ليس فوقه اجود منه متعدد ودونه لا يجب قبضه فلا يصح لعدم ضبطه وعدم امكان
تسليمه وفي الاردى قيل لا يصح لانه يمكن تسليم المبيع لانه اما ان يسلم اليه الردى او الاردى
وانما كان وجب قبوله اما الاردى فلانه المبيع واما الردى فلانه اجود من المبيع والاجود
يجب قبوله فتسليمه ممكن وكل ما امكن تسليمه صح التسليم فيه واختلاف المراتب لا يوجب

البطلان لان كل وصف فيه الجيد والاجود والردى والاردى ومراتبه تختلف و
لا يمنع ذلك من جهة التسليم مع الاطلاق فيصح ولبس بعيد والاصح هنا البطلان
لان كل مبيع يحكم بوجوبه ولزومه على البايع ولا دفع الاجود والاردى ولا يمكن الحكم
بلزومه لتعذره فالاجود غير واجب بالعقد فلا يصح لان كل عقد يوجب ما يتعذر تسليمه
فانه باطل **قوله** ولو دفع من غير الجنس افتقر الى التراضى لانه معاوضة وكل معاوضة
يفتقر الى التراضى وهذا انما يصح على القول بان المسلم فيه يصح بيعه قبل قبضه بعد حلول
الاجل او على القول بانه الصلح ليس ببيع **قوله** وتقدم قول مدعى القبض قبل التفرق
لانهما اعترفا بالتسليم وصحة السلم انما يكون بالقبض قبل التفرق لان ذلك شرط
في صحته فمدعى القبض ودعواه موافقة للاصل ومدعى عدم القبض دعواه مخالفة
للاصل وما يوافق الاصل تقدم على ما يخالف الاصل فيقدم قوله لذلك **قوله** ويسقط
الارش من راس المال لا ارش الجناية كما لو اشترى عبدا مثلا مائة دينار وجنى
عليه بجناية ارشها خمسون دينارا او ارادان يبيعه بحق لا تسقط من راس مال
ما اخذه ارشا من الجانى عليه بخلاف الارش الماخوذ من عيب حاصل قبل العقد
فانه يسقط من راس المال لانه جزء من الثمن **قوله** وكذا ما يحطه عنه البايع كما اذا
اشترى عبدا بثمن معين ثم حط البايع عنه شيئا لم تسقط تلك الحطيطة من راس المال
بل يجب راس المال كلا من غير اسقاط الحطيطة **قوله** ولو فدى اى المالك اذا فدى
جنايته جناها المملوك لم يجز للمالك اذا باع المملوك ان يضم ارش جنايته الى الثمن
قوله ويكره نسبته الى المال ان ينسب الربح الى الثمن والى المبيع او يطلق كما يقول هذا
على بعشرة واربح درهما فان نسبته الى المبيع او اطلق فلا كراهية وان نسبه الى الثمن
كره ولو قال الوضيعة كل عشرة او وضيعة من كل عشرة درهم فالثمن تسعون اذ يعد كل
عشرة درهم فالثمن تسعون احد وتسعون الا جزء من احد عشر من درهم وجزم المصنف بالحمل على الاول
وبالاحتمال على الثانى **قوله** حالا على راى خلافا للشيخ في النهاية وابن البراج وابن
حمزة وابن الجنيد وحجتهم ما رواه قيس قال قلت للصادق عليه السلام انا نشترى المتاع نظرة
فنقول بكم تقوم عليك فاقول بكذا وكذا فاحطه بربح فقال اذا بعته مرابحة كان له من
النظرة مثل ما لك قال فاسترجعت وقلت هذا اولا افتح لك بابا يكون لك فرج منه
قل على بكذا او ليبعك بزيادة كذا وكذا ولا يقل بربح كذا فعمل بها الشيخ ومن تبعه فقالوا
اذا باع ولم يخبر بالنسية التى اشترى بها كان له من الاجل مثل ما للبايع واليه اشاره بقوله

على راى قوله الاول الخيار الخيار استحقاق احد العوضين فسخ المعاوضة او من شرطه فيه حظ قوله مالم يفترقا لقوله البيعان بالخيار مالم يفترقا قوله من حين العقد المشترى على راى خلافا للسيد المرتضى فانه قال يثبت للمتبايعين ذكره في الانتصار واليه اشار بقوله على راى وقال الشيخان وابنا بابويه وسلار انه للمشترى خاصة وهو المفتى به قوله وخيار الشرط من خصايص مذهبنا فاذا اشترط البايع لنفسه ارتجاع المبيع بعد مدة يرد فيها الثمن او انصرفت الى عين الثمن فلو تصرف فيه او تلف الثمن سقط خياره ولو شرط ان يرد الثمن مثله او قيمته مع فقدها جاز الا مع تلف الثمن و عدم الشرط قوله خيار الغبن اعلم ان خيار الغبن يثبت في كل معاوضة مالية محضة كالبيع والاجارة واشباههما وقولنا مالية احتراز عن النكاح والخلع فان معنى المالية هو ما يكون كل واحد من العوضين مالا وقولنا محضة اى يكون العوضان من لوازم شرعيتهما التخرج الغبن المعوضة فانها وان كانت مالية بالمعنى المذكور لكن لا يلزم شرعيتها العوض عن تلك الغبن وان المغبون فيه سواء كان الثمن او المبيع اذا خرج عن ملكه بغير الارث في خيوعه لم يكن له الفسخ واما في الميراث فيقوم الوارث مقامه لان الورثة فيكون موروثا قوله ويجوز اشتراط المؤامرة واسترجاع المبيع الخ المراد بقوله اذا رد الثمن انه اذا اطلق شرط استرجاع المبيع ورد الثمن يلزم البايع غير الثمن اما لو اشترطا رد الثمن او مثله ان كان مثليا او قيمته ان من ذوات القيم فيلزمه الثمن او مثله او قيمته كما شرطا والقيمة انما تكون يوم القبض مطلقا قوله وكذا قبله على راى خلافا للمفيد فانه قال في الثلثة فهو من المشترى لانه احق فيكون التلف منه والحق انه من البايع قبل الثلثة وبعدها وهو المعنى به قوله ويملك المشترى بالعقد على راى قال الشيخ في الخلاف والمبسوط لا يملك الا بعد انقضاء الخيار وقال الشافعي يكون مراعى ان فسخنا تبيناه عدم الملك وان لزم تبينا حصول الملك والاقوى التفصيل بان نقول اما ان نعنى بالملك الملك التام المستقر بعد القبض في انقضاء مدة الخيار واما نعنى الغير التام المستقر فيملك بمجرد العقد قوله وكل مبيع تلف قبل قبضه الخ اذا تلف المبيع فاما ان يتلف قبل القبض او بعده فان كان الاول فالتلف من البايع للنص وان كان الثاني فاما ان يتصرف المشترى في المبيع اولا فان تصرف فيه كان المشترى وان لم يتصرف فاما ان يكون المبيع الخيار او لا فان كان الثاني فهو من المشترى وان كان الاول فاما ان يكون الخيار لاحدهما او لهما فان كان لاحدهما

فالتلف من الاخر وان كان بهما فمن المشترى للنص قوله وكلما يزيد او ينقص الخ يريد هيهنا عقدا اخر في قوله كلما يزيد او ينقص على المجرى الطبيعى و يزيد به القيمة قوله والارش هو جزء الثمن ارش المبيع هو جزء من الثمن بنسبته اليه كنسبة نقص العيب من الصحيح كما لو باع سلعة بمائة دينار ثم ظهر فيها عيب كان قيمتها صحيحة مائتي دينار ومعيبة مائة دينار فالنقصان بالعيب هو نصف الثمن وقال بعض الجمهور الارش هو نقص قيمة المعيب عن الصحيح فرد الشيخ عليهم انه لو كان كذلك لزم ان يأخذ المشترى الثمن كما في المثال المذكور فهذا هو الرسم الصحيح قوله ولو تبرأ البايع الخ الذى يسقط حكم العيب ارشا وردا شيئان احدهما العلم بالعيب قبل تمام العقد والثاني التبرى من العيب والذى يسقط الرد دون الارش ثلثة اشياء شيئان متفق عليهما و واحد مختلف فيه فالمتفق عليه شيئان الاول التصرف الا فيما يستثنى كوطء الحامل وحلب المصراة الثاني حدوث العيب عنده والمختلف فيه هو تاخير الرد بعد العلم بالعيب فان العلماء اختلفوا في ان الرد هل هو على الفور او على التراخى والاولى انه على الفور قوله والثالث المصراة مع اللبن ما الموجود في حال العقد فانه يرد اجماعا واما ما يتجدد بعد العقد في الثلثة الايام فاطلاق الاصحاب يقتضى رده والاصح انه لا يرد والمصراة هي التى يربط احلافها ويترك حلبها اليوم واليومين والثلثة ليتوفر لبنها فيراها المشترى كثيرا فيزيد في ثمنها لذلك وهو من التصرية وهو جمع الماء وصريت الرجل قضاء ظهره اذا جمعه قوله ويثبت في الشاة والبقرة والناقة على اشكال منشاء الاشكال من حيث ان النص ورد في الشاة لا غير فلا يثبت في البقرة والناقة ومن حيث اتحاد العلة وهي التصرية فيها فيثبت وهو المختار عند شيخنا قوله المطلب الثالث في الربوا الرباء اصله الزيادة يقال ربا الثمن ربوا اذا ارتفع بالزيادة عن مثله وفي الشرع عبارة عن احد المتساويين جنسا بالاخر مع التفاضل قدرا مع شرايط نذكرها في موضعه وهو حرام بالنص لقوله تعالى وحرم الربوا بالنص والاجماع قوله والحنطة والشعير هنا جنس على راى هذا مذهب الشيخين وسلار وابى الصلاح وابن البراج وابن حمزة ورواه الصدوق فيمن لا يحضره الفقيه وقال ابن الجنيد وابن ابى عقيل انهما نوعان وهو اختيار ابن ادريس احتج الاولون برواية الحلبى الصحيحة عن الصادق عم وقال لا يصلح الشعير بالحنطة الا واحدا بواحد احتج الاخرون بعموم قوله عم اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والحنطة والشعير جنسان لاختلافهما صورة وشكلا ولونا وطعما وادراكا

والجواب الخاص يقدم على العام ثاريخاوية الزكوة بما جنسان اجماعا وعند
شيخنا انهما جنس واحد في الربا والفتوى عليه **قوله** وفي البيرة قولان قيل يجوز
وقيل لا يجوز ومنشأ الخلاف تعارض العمومين في قوله اذا اختلف الجنسان فبيعوا
كيف شئتم وقوله ص انما الربا في النسية والا فهي صحة البيع مع اختلاف الجنس
سواء كان الفاصل عينا اوحكما هنا **قوله** وكلما يثبت انه يكل اوموزون يريد به
الثبوت برواية صحيحة السند اوحسنة فان الحكم الشرعي يثبت بالظن والظن
يحصل بالرواية المذكورة فالثبوت اما بالتواتر وبالاصل والثبوت انما هو عند المجتهد
فكلما لم يثبت فاما ان يعتاد ثانيا كيلا ووزنا اولا والاول يحرم والثاني هو ان
يختلف البلدان قيل يغلب جانب الثبوت لقوله ص ما اجتمع الحلال والحرام الا
غلب الحرام الحلال وللاحتياط وقيل لكل بلد حكم نفسه **قوله** ويجوز بيع لحم الغنم بالشاة
على راي مذهب الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط وابن البراج وابن حمزة وابن
الجنيد الى التحريم واختاره المص في المختلف لرواية غياث ابن ابراهيم الموثقة عن
الصادق ع ان امير المومنين ع كره بيع اللحم بالحيوان وذهب ابن ادريس الى
الاباحة لوجود المقتضي وهو قوله تع احل الله البيع وحرم الربوا وانتفاء المانع
اذ ليس المانع الا الربا اتفاقا وكلما يثبت الربا فيه مكيلا اوموزونا ولا شيء
من الحيوان الحي بموزون وهو اختيار شيخنا **قوله** ومد تمر ودرهم بمدين كلما اشتمل
عليه العوضان على جنسين مختلفين ربويين جاز البيع سواء اختلف قدر
المتماثلين منهما اولا وهذه مسئلة اجماعية بين الكل ويتفرع على ذلك انه لو
اشترى مد تمر ودرهما بمدين ودرهمين وقد نصحت صرف كل واحد الى مخالفة
فيكون الدرهم الواحد من احد العوضين مقابلا للمدين من الاخر والمد الواحد
من العوض الاول مقابلا للدرهمين من العوض الثاني هذا قال الفقهاء
وبحث شيخنا ان هذه التقدير لتصحيح البيع خاصة ولكن ذلك هو في نفس الامر كلام
الاصحاب محتمل للوجهين ويتفرع على ذلك انه لو تلف الدرهم المعين قبل القبض
فان قلنا انه كذلك في نفس الامر بطل ما يقابله وهو المدان وان قلنا انه لتصحيح
البيع خاصة سقط من عزم لزوم الربا كما اذا فرضنا ان كل مد يساوي درهما فهذه
الدرهم التالف نصفه في مقابلة الدرهمين ونصفه في مقابلة المدين والذي
يقابل نصفه من المدين مد ونصف ومن الدرهمين نصف ودرهم فيبطل البيع في

نصف درهم من الدرهمين وفي مد ونصف من المدين ويبقى من المدين نصف مد
في مقابلة نصف المد الباقي ويبقى من المبيع درهم ونصف في مقابلة نصف المد الاخر
لو كانت قيمة المد اكثر من الدرهم كان التقسيط بالنسبة من قيمته واذا اشتمل احد
العوضين على جنسين مختلفين لربويين والاخر مماثل لاحدهما لا غير وهو ازيد من
مماثله بحسب ما صح البيع كبيع درهم ومد تمر بدرهمين اوالمدين والمقابلة درهم مقابل درهم
والدرهم الاخر مقابل مد وباقي البحث كما تقدم وهذا التقسيم هو المذكور في هذا
الكتاب **قوله** وان يبيع الناقص مساوية من الزائد كان يبيع مد تمر بمد ونصف
يجعل في البيع مدا مقابلا للمد الاخر ويستوجب النصف **قوله** لا يجوز بيع الرطب بالتمر
اي اذا اتحد الجنس واختلفا في الرطوبة والجفاف لم يصح البيع لانه يستلزم المبطل
على كل تقدير وكلما كان كذلك فهو باطل ينتج من بيع الرطب بالتمر انما ينتج باطل على
كل تقدير اما المقدمة الثانية فبينة بذاتها واما الصغرى فلان تساوي القدر حال
الرطوبة يستلزم التفاوت حال الجفاف وهو مبطل واعتبار التساوي حال الجفاف يستلزم
للاختلاف حال الرطوبة وهو مبطل فقد ثبت بطلانه على كل تقدير وماخذ هذه المسئلة
ان النبي ص سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال ص اينقص اذا جف قالوا نعم قال اذا فلا **قوله**
ويثبت بين المسلم والذمي على راي هذا مذهب الشيخ وابن ادريس وابن براج والظاهر
من كلام ابن حمزة وقال المفيد والمرتضى وابن بابويه لا يثبت احتج الشيخ بعموم النهي عن
تحريم الربا ولان اموالهم اهل الذمة معصومة وادعى السيد الاجماع على مذهبه واحتج
ايضا برواية الصدوق عن الصادق ع قال ليس بين المسلم والذمي ربا وبمنع الاجماع و
الرواية محمولة على الخارج عن الذمة **قوله** من غير اولوية هذا اشارة الى قول بعض
الجمهور فان بعضهم قال انه يجب دفع الثمن اولا من المشتري حتى يستحق السلعة وقال
بعضهم بل يجب تقديم دفع الثمن اولا من المشتري حتى يستحق السلعة وقال بعضهم بل يجب
تقديم دفع المبيع **قوله** والنماء قبل القبض للمشتري المبيع قبل قبضه اما ان يبقى على حاله
او يتغير فاما بالزيادة او النقصان فان كان الاول فهو للمشتري وان كان الثاني فاما
ان يتلف المبيع اولا فان كان الاول فهو من مال البايع وان كان الثاني فاما ان
يكون للتالف جزء تقسط عليه الثمن ابتداء اولا فان كان الاول فهو من مال البايع
وان كان الثاني وهو نقص صفة او حكمها فان يكون من مال البايع بمعنى انه يتخير المشتري
بين الرد وفسخ البيع والاخذ قال الشيخ مجانا اي بغير ارش فيكون معنى قولنا من مال بايع

ان له الرد وعلى قولنا الارش فان بقي المبيع على حاله فلا بحث غير قوله فيلزم بايعه المثل
او القيمة صورة هذه المسئلة انه باع عينا وقبض احد المتبايعين احد المبيعين دون
الاخر ثم باع القابض العين المقبوضة وتلفت العين الغير المقبوضة وقد تقرر ان تلف
احد العوضين المعينين قبل القبض يستلزم بطلان البيع فيبطل البيع الاول دون الثاني
لانه باعها في حال كونها ملكا له لكن يلزمه مثلها او قيمتها لصاحبها قوله ولو امتزج
المبيع بغيره الخ اذا امتزج المبيع قبل القبض بغيره بحيث لا يتميز فاما ان يكون باختيار
البايع او بغير اختياره فان كان باختياره كان الخيار للمشتري على كل حال وان كان
بغير اختياره فان كان باختياره كان الخيار للمشتري على كل حال وان كان بغير اختياره
فاما ان يكون قد امتزج بالاجود او بالاردى او بالمساوي فيكون الخيار للمشتري خاصة
قوله ويكره بيع ما لم يقبض الضابط عند الشافعي ان كل معاوضة فان القبض شرط في
صحة التصرف وعندنا ان القبض ليس شرطا في صحة التصرف الا في موضعين الاول
مال السلم اجماعا الثاني الطعام على حال قوله واتلاف الاجنبي ليس الخ التلف قبل
القبض اما ان يكون من قبل الله تعالى فيكون فسخا وان كان من المشتري فيكون قبضا
منه وان كان من قبل الاجنبي فيكون للمشتري بالخيار بين ان يفسخ البيع ويرجع على البايع
بالثمن وبين ان يرجع على المتلف بالمثل او القيمة وان كان من قبل البايع ففيه قولان
حكمه حكم التلف من قبل الله تعالى وقيل حكمه حكم الاجنبي وهو اختيار الشيخ قوله ولو قال
بعتك عشرة اذرع من هيهنا الخ فاما ان تعين المبدا والمنتهى والمبدا خاصة او المنتهى
خاصة فان عين المبدا والمنتهى او المبدا خاصة صح البيع دون ما اذا عين المنتهى
خاصة لانه لم يعرف ان المبدا من اي طرف يكون فلا يصح البيع قوله ولو باعه على انها
جربان معينة الى اخره قال الشيخ تخير بين الرد والاخذ بقسط من الثمن لان الناقص جزء
يفرد بالبيع وكلما نقص جزء يفرد بالبيع فانه يسقط من الثمن بازائه ويثبت خيار الرد
وبتبعيض الصفقة وقال الشيخ ان المبيع هذه العين كلها نهايتها التي تنتهي اليها الابتداء
والانتهاء وكونها عشرة اجربة وصف كمال لان السلم عوض واذا انتقص الوصف فالخيار
بين الرد والقبول بجميع الثمن لان هذا ليس لا عيب بخلاف كما اذا باع عبدين فخرج احدهما
مستحقا لانه في هذه المسئلة الثانية لم يسلم له المبيع وهو مجموع العبدين وهيهنا قد سلم
له المبيع وهو مجموع هذه الارض وانما فقدنا كونها تقدرها الحديث الواحد عشر اجربة
وهذا وصف يعد كمالا ولا يعد نقصه عيبا ولهذا لو لم يشترط انها عشرة اجربة بل باعها

مطلقا

مطلقا فانه يصح البيع ولا يثبت له خيار بكونها اقل من عشرة وكلما لم يثبت الخيار
بفقده مع جهله وعدم شرطه فانه لا يعد عيبا وفي هذا الكتاب تابع المص الشيخ
وفي القواعد اختيار ما ذكرناه عنه وهو لا يصح قوله ولو زاد متساوي الاجزاء الخ هذا
اختيار الشيخ واختيار شيخنا في القواعد ان البايع يتخير في الفسخ والامضاء في الجميع
بالثمن وجبران للمبيع هذا العين ثم شرط البايع مثلا انها عشرون رطلا وظهرت
ثلاثون اي شرط البايع ان يقدرها الرطل الواحد عشرين مثلا فظهر انه يقدرها
الرطل الواحد ثلثين مرة وهي صفة كمال لم يعلم بها البايع وشرط عدمها وكان للبايع
الفسخ وان لم يفسخ كان المبيع تلك العين والزيادة صفة الثمن لما هو في مقابل مجموع
هذه العين فلا تبطل جزء منها مع بقاء الثمن بحالها ولو زاد مختلف الاجزاء اختار
شيخنا هيهنا وفي القواعد انه يتخير البايع بين الفسخ والامضاء لمجموع الثمن واختار
المص في المنتهى بطلان البيع لان الزايد للبايع فكانه قد باع عشرة اجربة من هذه الارض
وهي عشرون مثلا ولم يعين المبدا ولا المنتهى فيبطل والاصح ما ذكره هيهنا وهو
تخير البايع بما ذكرناه مقدما قوله ولو اختلفا في قدر الثمن انما قال في قدر الثمن
احترازا عن الاختلاف في عين الثمن او جنسه كما لو قال انا بعتك يعني هذه الدراهم
فقال بل هو بتلك او جنسه كان يقول بذهب فيقول الاخر بفضة فان هاتين الصورتين
يتحالفان بلا كلام واما لو اختلف في قدر الثمن ففيه اقوال ثلثة الاول قول البايع
ان كانت السلعة قائمة لان انتقال ملك العين عن الاصل ان يكون بما يوجبه ويختاره
وغير ذلك على خلاف الاصل والاصل بقاء ما كان وقول المشتري ان كانت تالفة
لانه دعوى دين في ذمة المشتري فالقول قول المدعي النقصان لان الاصل البراءة
الثاني القول قول من كانت السلعة في يده لانه توافق الاصل الثالث التحالف لان
كل واحد منهما مدعي ومنكر فيحلف كل منهما على نفي دعوى الاخر وتبطل البيع وهذا
هو الاقوى عند شيخنا قوله فالقيمة عند المطالبة في بلدها والاقوى انه يضمن اعلى
القيم من حين الغصب الى حين المطالبة قوله ولو اختلفا في تاخير الثمن الخ كلما اتفق الغريمان
على وقوع عقد واختلفا في صحته وبطلانه فالقول قول مدعي الصحة هكذا اطلق الاصحاب
وقال شيخنا في القواعد ان يقيد بقوله ما لم يشتمل على دعوى زائدة الاصل وعدمها فان
اشتمل لم يكن القول قوله قوله المطلب الرابع في الشفعة كانت الشفعة معروفة عند العرب في
الجاهلية وقد حكى السدي قال كان الرجل اذا اراد بيع منزل او حايط اتى الجار والشريك

والصاحب ينتفع اليه فيما باع شفعته ويجعله اولى به مما بعد عنه فسميت شفعة
ويسمى طالبها شفيعا واصله الزيادة فكانه يطلب الزيادة تضمنها الى ما عنده الى الملك
وشاة شفع ومنه شاة مشفوع وهي التي معها ولدها والشفاعة منه لان الشافع شفع
المشفوع فيه فكانه زيادة عليه وكانه كان وترا فصار شفعا وعرفوها بانها استحقاق
احد الشريكين حصة شريكه المنتقلة عنه بالبيع وليست بيعا فلا يثبت فيها خيار المجلس
الاولى ان لا يزيد الشركاء على اثنين وقيل يثبت لما زاد عن شريك واحد على عدد
الرؤس وقيل يثبت في الارض مع الكثرة ولا يثبت في العبد الا للواحد **قوله** فللاخر الشفعة
بكمالها انما قال كمالها حتى لا يظن ظان ان البايع اذا كان قد باع بعض حصته يكون
شريكا ايضا فيكون له الشفعة بل الشفعة جميعا للشريك ولا شيء للبايع ولا يتحقق ايضا هنا
الشركاء اكثر من اثنين لان المشتري انما صار شريكا بشراء المبيع مع طلب الشريك الشفعة
يكون البيع له **قوله** والدكاكين الضيقة احترازا من الدكاكين الوسيعة بحيث تصح قسمتها
فانه يثبت الشفعة فيها وقيل تثبت الشفعة فيما لا تصح قسمته ايضا وهو اختيار المرتضى
الثاني اشتمال الحصة التي يستحق اخذها بالشفعة اذا تلفت بعضها كما لو تلف النخل الذي
بيع مع الارض قبل الاخذ بالشفعة وان كان بعد الطلب بها سقطت شفعته في التالف
ويأخذ بالحصة من الثمن ان كان بعض الاخذ رجع بقيمته على متلفه **قوله** والحيوان على
راي خلافا لابن بابويه وللشيخ في النهاية والخلاف والمعني به انها لا تثبت في الحيوان وبه
ق الشيخ في المبسوط وابن حمزة وهو الظاهر من كلام سلار ووجهها ما رواه صحيحا
عن جابر عن الصادق ع قيل له في الحيوان شفعة قال لا **قوله** فيما تضرر صاحب الملك بالقسمة
ان لا ينتفع به بعد القسمة وقيل هو ان ينقص قيمته **قوله** يثبت الشركة في النهر والطريق
اي لو كان لاثنان بستان مثلا وقسماه بحيث يتميز حصة كل واحد منهما عن الاخر لكن
ترك الحصتين وطريقهما واحد فباع احدهما حصته المتميزة مع حصته من النهر او الطريق
يثبت للاخر الشفعة في حصة شريكه من النهر والطريق المشترك ويثبت في حصته التي باعها
من البستان تبعا للنهر او الطريق وان كانت قد تميزت بالقسمة **قوله** على الفور على راي
خلافا للمرتضى وابن بابويه وابن الجنيد وسلار فانهم قالوا انها على التراخي **قوله** اسلام
الشفيع الشفيع اما ان يكون مسلما او كافرا وعلى كل التقديرين اما ان يكون المشتري مسلما
او كافرا فالاقسام اربعة الاول ان يكون الشفيع مسلما والمشتري مسلما الثاني ان يكون
الشفيع مسلما والمشتري كافرا الثالث ان يكون الشفيع كافرا والمشتري كافرا الرابع ان يكون

الشفيع

الشفيع كافرا والمشتري مسلما ففي الاقسام الثلثة الاولى تثبت الشفعة وفي القسم
الرابع لا يثبت لقوله تع ولن يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلا **قوله** ولا يلزمه غيره من
دلالة وشبهها وزيادة في مدة الخيار قال الشيخ لو كانت الزيادة في ضمن الخيار يلحق
بالعقد لانها بمنزلة ما يفعل بالعقد والمختار عدمه ولو كانت الزيادة من المشتري بعد
العقد وانقضاء الخيار لم يلحق الزيادة بل كانت هبة ولا يجب على الشفيع دفعها **قوله** ولو
دفع عوضا يساوي بعضه كما اذا باع الشريك حصته من بستان مثلا بمائة دينار ودفع
المشتري بالمبلغ المذكور متاعا قيمته السوقية خمسون دينارا ليس للشفيع ان يأخذ الشقص
الا بما وقع عليه العقد وهو مائة دينار **قوله** ولا خيار للمشتري لان الشفعة حق على المشتري
والاخذ منه واستحقاق الشفعة تجدد في ملك المشتري فلا يكون هنا تبعيض الصفقة
ليس عبارة من استقرار ملك المشتري بالعقد بل عدم انفساخ البيع في بعض المبيع الا
بالتقايل وفي الشفعة ليس كذلك **قوله** فان كان الثمن مثليا الخ قيل يسقط الشفعة لو لم
يكن مثليا كالحيوان والثوب والجوهر لتعذر المثلية لرواية علي ابن رئاب عن ابي عبد
الله ع في رجل اشترى دارا برقيق ومتاع وجوهر قال لا اجد فيها شفعة وهو قول الشيخ
في الخلاف وتبعه ابن حمزة **قوله** ولو تقايل المتبايعان لم تبطل الشفعة لتعلق حق
الشفيع تعلقا لازما بالبيع بمجرد العقد وليس للبايع والمشتري ابطالها **قوله** ان شاء
اخذ من المشتري تظهر الفائدة بانه لو كان البيع الثاني اقل ثمنا من الاول او كان
المشتري الثاني اصلا الضمان للدرك فيختار الشفيع الثاني والاول لو كان بيع الاول
بثمن اقل من الثاني والمشتري الاول **قوله** ولا يجب على المشتري القبض بل للمشتري
ان يحمل الشفيع على البايع باخذ المشفوع لكن الدرك على المشتري الا في صورة التخالف
عند التخالف اي اذا اختلفا في قدر الثمن حلف كل واحد منهما على نفي ما يدعيه الاخر
ويبطل البيع فههنا ياخذ الشفيع المشفوع من البايع ودركه على البايع وعلى الشفيع الثمن
وكيفية ما يقوله البايع لا المشتري لان اخذ المبيع من البايع هنا لا من المشتري **قوله**
ولو تعيب بفعله بعد الطلب ضمن المشتري لانه تصرف فيما يثبت لغيره اخذه وقيل
لا يضمن لانه لا يملك الشفيع بنفس الطلب بل بالاخذ والمختار الاول **قوله** ولو
كان الثمن المعين مستحقا بطلت الشفعة لان الثمن في غير المعين هو الماهية الكلية فاذا
ظهر استحقاق المدفوع لم يظهر استحقاقه **قوله** ولو تعذر اخذ الشفيع بالجميع لان الارش
جزء من الثمن ووقوع العقد عليه مراعى فان عفى المشتري عن اخذ الارش تبينا انه من

الثمن الذي وقع عليه العقد ولا يسا جروجه عن الثمن الذي وقع عليه العقد والشفيع
انما ياخذ بما علم وقوع العقد عليه قوله فلو تاخر المطالبة الى الحصاد اما على قول
من يقول بالتراخي فلا اشكال واما على قول من يقول ان المطالبة على الفور فلا يصح التراخي
في صورة من الصور قوله والفسخ المتعقب الخ لان كل فسخ تجدد بعد العقد الصحيح
بغير خيار شرط للبايع في نفس العقد لا المشتري فانه لا يبطل الشفعة قوله ولو رجع
البايع بالارش الخ فان كان قد اخذه الشفيع بقيمة المعيب يرجع المشتري على الشفيع
بالارش لانه جزء من الثمن قوله لم يكن للشريك الشفعة الا ان يصدقه فلو انكر الغائب
فالقول قوله مع يمينه ولا تثبت الشفعة مع انكار الوكالة لكان له انتزاع الشقص
واجرته من حين قبضه الى حين رده وهو مخير بين ان يرجع الى الوكيل او على الشفيع
اما انه يرجع على البايع لانه سبب للاتلاف واما على الشفيع لانه المباشر للاتلاف
فان رجع على المدعي الوكالة لم يرجع الوكيل على الشفيع وان رجع على الشفيع على الوكيل
لانه غره قوله وياخذ الشفيع بما ادعاه المشتري على راي لان اقرارهم ان هذا هو الثمن
واقرار العقلاء على انفسهم جائز وزعم الظلم فالزيادة فيحكم عليه بمقتضى اقراره
وقيل ياخذ الشفيع بما ادعاه البايع لان الحاكم قد حكم بما قال البايع والمختار الاول
قوله ولو ادعى الشريك الابتياع كما تقول بشريكه اشتريت هذا الشقص فانا الشفيع
فاخذ بالشفعة فيقول ما اشتريت بل ملكي لي او يقول الشريك انا اشتريت قبلك
فالشفعة لي فيقول ليس كذلك بل اشتريته معا فالقول منكر الشفعة قوله وتصح
في الجميع والبعض وهي هنا خمسة اشياء الاول تعدد العقد كما لو باع نصف الدار
بدينار في عقد وبعها الاخر بدينار بعد آخر الثاني تعدد المبيع الثالث تعدد
المشتري الرابع تعدد البايع الخامس تفصيل كقوله بعتك هذا الدار بدينا والثاني
الاخذ بالثبوت السابع هو تعدد البايع انما ياتي على قول من يقول بثبوت الشفعة
مع كثرة الشفعة وما عدا الرابع اجماعي كتاب الديون قوله ولم يفد الملك اذ
النفع يكون حراما ويبطل القرض والبيع اشار بقوله ولم يفد الملك قوله وكل مضبوط
بما يرفع الجهالة من الاوصاف فيصح اقراضه الشارع انما وضع العقود اسبابا للاثار
وهو اثبات حق او تغيير ولقطع التنازع لان نصب الشرعية واحكامها انما هو ليتم
نظام العالم ولا يتم الا بقطع التنازع وكل عقد يلزم هذان الحكمان وعدم ضبط
المقترض يكون منشا التنازع وما جعله الشارع قاطعا للتنازع يستحيل ان يكون

مثاله فمن ثم نهى النبي صلعم عن الغرر قوله ولا يجب دفع وان كانت موجودة خلافا للشيخ
لان عنده ان القرض غير لازم من الطرفين للمالك الرجوع بالعين متى شاء ما دامت
موجودة قوله الا ان يشترط في لازم اي في عقد لازم كما اذا كان دين لزيد في ذمة
عمرو وحالا ثم باع احدهما في الاخر متاعا مثلا بالبيع الشرعي اوشرطا في نفس العقد
تاجيل الدين الحال الى مدة معينة فانه يلزم الشرط وكذا لو شرط في كل عقد لازم
قوله ولا يصح قسمة ما في الذمم لان القسمة تميز املاك الملاك بعضها من بعض
ما موجودة مشخصة لها لا يحتمل معها التركة وهذا التحقيق في الدين لان كلما في الذمة
كلي لا يتحقق الا عند وجوده الخارجي قوله ولو باع الدين باقل منه الخ قوله على راي
اشارة الى قول الشيخ فانه قال لا يجب على المديون ان يدفع الى المشتري الا بقدر ما ادى
واستند في ذلك الرواية والاقوى ان يقول يجب عليه دفع الجميع الى المشتري لانه اما
ان يصح البيع او لا فان صح البيع يجب عليه دفع الجميع وان لم يصح فلا يلزمه ان يدفع
شيء للمشتري بل يدفع المديون الى صاحبه كملا ولا يمكن ان يكون في البعض صحيحا
وفي البعض باطلا لانه انما جعل في مقابلة الثمن مجموع الدين ومحال ان يبطل البيع
في بعض احد العوضين مع بقاء الاخر بتمامه واعلم ان هذا انما يتصور في غير الربويات
لا فيهما بغير الجنس كان يكون الدين مائة فيبيعه بثوب وان تساوى المائة او ما زاد
عليها ملك المشتري المائة كلها وكان له طلب المبيع كلا اجماعا وان نقص عن المائة
قال الشيخ لم يكن للمشتري الا قدر قيمة الثوب اعتمادا على رواية ولم يبعض لباقي الدين
هل هو للبايع ام تبرا ذمة المديون والظاهر من كلام الثاني قوله ولا يجوز
بيع دين بدين اخر وان اختلفا بيع الدين بالدين له ثلث صور الاول ان يبيع
دينا له في ذمة زيد لعمرو بدين له في ذمة خالد وهذا لا يصح الثاني ان يبيع
ما في ذمة زيد لعمرو بدين مؤجل فهذا ايضا لا يصح الثالث ان يبيع ما في ذمة
بشيء اخر في ذمته مؤجلا وفيه قولان احدهما الصحة لان ما الذمة مقبوض والثاني
البطلان لان حقيقة الدين مال ثابت في الذمة وقد باع ما لا في الذمة وهذا
هو معنى بيع الدين بالدين والاقوى عند شيخنا الصحة قوله ومن عليه حق له مثله
تساقطا وهذه تسمى مقاصة حرين والتقابض اما قهري او اختياري والاول شروط
فيه وجوه خمسة الاول اتحاد الماهية النوعية الثاني اتحاد الصفات الثالث اتحاد
السبب اي لا يكون في احدهما خيار دون الاخر الرابع اتحاد الاجل الخامس اتحادهما

واما الثاني فعند اخلال احد الخمسة فلا بد من التراضي قوله ويحل الديون المؤجلة الخ
هكذا نص الفقهاء واعترض المص بان هذا لازم في باب القروض واما في باب
المعاملات مثل ان باع هذا الشيء نسيئة الى اجل فمات من عليه المؤجل قبله فلو حل
للزم استحقاق ازيد من ماله واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان الشارع
جعل للاجل قسطا من العوض ولهذا لو اجل ربا اذا باع احد المتماثلين الربويين بالاخر
مؤجلا من باب الربا فيكون مثنا ويا للزيادة العينية واما بطلان اللازم فبالاتفاق
وهذا اعتراض لا محيص عنه فالاولى ان يقيد قول الاصحاب بالقروض قوله ولو اذن
في التجارة دون الاستدانة الخ ههنا اربع صور اما ان ياذن له في الاستدانة وبالعكس
ففي الاول والرابع يلزم ذمة المولى وفي الثانية والثالث يلزم ذمة العبد قوله
المقصد الثاني في الرهن الرهن هو حق يقتضي تعلق حق الاستيفاء بحق الغير منه قوله
ولا يفتقر الى القبض خلافا للشيخ فانه قال لابد من القبض لقوله تعالى فرهان مقبوضة
والجواب ان هذا مختص بالسفر للارشاد لا لامر المرتهن قوله ويصح رهن المصحف والمسلم
عند الذمي يصح اذا وضعا على يد مسلم وانما اشترطنا ان يضعهما على يد مسلم ولا يصح ان
يكون في يده لان اليد الشرعية سبيل والسبيل منفي لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على
المؤمنين سبيلا وانما صح الرهن لان المرتهن ليس له الا الاستيفاء من ماله فليس له بيعه بنفسه
وانما يبيع الحاكم الحاكم ويبيع الحاكم صحيح فاستيفاء مال الذمي من ثمنه ليس بسبيل على المسلم
فصح اما لو وكله في بيعه لم يصح قوله ورهن المدبر ابطال لتدبيره خلافا للشيخ فانه
قال رهن المدبر لا يبطل التدبير لنا ان الرهن يلزمه اثره وحكمه وهو انه ما دام باقيا
لا يتعين بموت المولى بل التمكن من استيفاء الدين من ثمنه فيجوز بيعه واستمرار الرق
الى انفك الرهن وحكم التدبير واثره ولازمه العتق بموت الراهن وعدم بقاء الرهن
بعد موت الراهن وهذا اللازمان متنافيان وتنافي اللازم يدل على تنافي الملزوم
ويبطل الجائز لقوة اللازم وضعف الجائز وقال الشيخ لا يبطل الرهن بل يكون الرهن
باقيا ما دام وقاما حيوة السيد ثم يزول بموته للرواية وموضع الخلاف بقاء الرهن
ببقاء الرق ببقاء العبد الى الاستيفاء او فسخ المرتهن اياه وهذا عند الشيخ ممنوع
فان الرق ببقاء الرق والرق غير باق ببقاء العبد بل ببقاء المولى فاذا مات المولى زال
الرق فزال الرهن بزوال شرطه فلا ينافي اللازم والسند الرواية فعلى قول الشيخ
هل يتعلق الرهن بنفس الرقبة وقد ذكر تحقيقه والحق فيه في باب التدبير قوله والمرتد

وان كان عن فطرة لانه بالارتداد لا يزول الرقبة وان كان قد وجب قتله في الحال
قوله والجاني اي وكذا يصح رهن الجاني سواء كان جنايته عمدا او خطأ فان ادى
مالكه ارش الجناية بقي رهنا والا بيع في الجناية ويبطل الرهن قوله ولا ينعقد على ما
لا يمكن استيفاء منه الخ كل مرهون عليه يصح استيفاؤه من الرهن ويلزم كلما لا يمكن
استيفاؤه من الرهن لا يكون مرهونا عليه شرعا المقدمة الاولى اجماعية والثانية
لازمة لها والاجارة المتعلقة بعين الموجر لا يمكن استيفاؤها شرعا من غيره ولا
يمكن استيفاؤها من الرهن فلا يصح ان يكون مرهونا عليها او نقول كل مرهون عليه
يصح ابراء ذمة الراهن منه فلا شيء من الاجارة المتعلقة به من الرهن بمرهون عليه
ويصح في العمل المطلق لانه يمكن استيفاء العمل المطلق من الرهن كما لو استاجره ان يكتب له
كتابا معينا وما شرط ان يكون بخطه ورهن المستاجر شيئا فيمكن استيفاء الكتابة
من الرهن بان يبيع الرهن ويستكتب الكتاب عند غيره قوله ولولي الطفل الرهن
الخ الضابط انه لا يجوز التصرف في مال الطفل الا بالاصلح فلا يقرض الا برهن الا
في موضع يكون ترك الرهن مصلحة كما لو كان في مخافة على المال فيرهن المال من
ملي ولا يقبض الرهن لخوف التلف وكذلك السلف والنسية لا يجوز الا برهن مع
الغبطة قوله اذا اذن الحاكم مع القدرة ولو تعذر على الحاكم لم يجز تسليمه الا مع
الضرورة لخوف الهلاك او ارادة السفر قوله وان كان المديون ميتا خلافا لابن
بابويه فانه روى رواية ان الرهن يكون بين اصحاب المديون على السوية قوله ولو
ظهر للمشتري من المرتهن او وكيله عيب رجع على الراهن اذا ظهر في المبيع الذي كان رهنا
عيب كان للمشتري الفسخ ان لم يتصرف واذا الارش مخيرا والارش خاصة ان تصرف ولا
يصح به على المرتهن القابض من دينه لانه فسخ متجدد في كل الثمن ان فسخ المبيع وفي
بعضه ان اخذ الارش وتجدد الفسخ انما هو بعد قبض المرتهن قبضا لازما لان
قبض المرتهن في قضاء دينه لازما فلا يبطله وانما يرجع على الراهن واما لو ظهر
المبيع مستحقا فان قبض المرتهن في قضاء دينه كان قبضا فاسدا فيرجع عليه لان
عين ماله في يده والضابط ان كلما صح حصل الفسخ في كل المبيع او بعضه بالعيب
رجع المشتري على الراهن وكلما ظهر بطلان البيع من اصله رجع على القابض لانه
قبض غير مشروع ولو لم يقع قضاء عن دينه لاشتماله على ان يقضي دينه بمال الغير
غير رضاه والا وقف على الاجازة تقديره ان لم ياذن وقف على الاجازة قوله الا

ان يعتق المرتهن استثناء على الوقوف على الاجازة فانه لا يصح العتق لقوله صلى الله عليه وسلم لا عتق
الا في ملك وههنا الملك مفقود فلا يتوقف على الاجازة كالبيع بل يكون باطلا قوله الا
ان يعتق المرتهن به فاذا استطار ارتفع المانع وقيل لا يصح لان العتق لا يقع موقوفا و
الحق الاول لان الاجازة ليست سببا في العتق بل العتق يقع مراعى واجازة المرتهن كاشفة
فان اجاز عرفنا صحة العتق والا بطلانه وهو مختار شيخنا والفرق بين المراعى والموقوف
عليه الحكم بالصحة وفي الموقوف يكون جزء سبب وفي المراعى يكون كاشفا عما صحيحا
في نفس الامر واما عتق المرتهن لا يصح لانتفاء الملك وقد مر لا عتق الا في ملك واتفق
الكل على اضمار الصحة ههنا لان العتق موقوفا فقوله والا وقف على الاجازة اي وان
لم ياذن وقف على الاجازة فان عتق المرتهن لا يتوقف على الاجازة قوله ولو باع الراهن
وطلب المرتهن الشفعة ففي كونه اجازة للبيع نظر منشأ النظر ان طلب الشفعة مرتب
على البيع ومعمول له وطلبه بالقول كاشف لرضاه بالعلة ومن حيث ان طلب الشفعة
ثبوت ملكه وانما لم ملك المشتري طلب لما هي الفسخ وانما لم ملك المشتري الذي هو
المقصود من الفسخ فلا يثبت عليه صفته اعني الرضاء بالبيع وجه اخر طلب الشفعة يدل
على رضاه بالبيع واثباته اياه والا لم يثبت الشفعة ورضى المرتهن في البيع واثباته اياه اجازة
له فيكون قد اجاز البيع ومن ان الشفعة تتبع مطلق البيع القابل للزوم سواء لزم
او لا فلا يدل على الرضاء والتحقيق ان هذه المسئلة تبتني على ان الشفعة هل تثبت بمجرد العقد
او بلزومه فان قلنا بالاول لم يكن طلب اجازة البيع ولم تسقط الشفعة به لان الرضاء
بالبيع الذي يتضمنه طلب الشفعة لا يسقط الشفعة والا لم يثبت الشفعة اصلا وانما لم يكن
اجازة لانه لا يدل عليها بشيء من الدلالات العقلية لجواز الغفلة عن كونه رهنا فهو
اعم وان قلنا بالثاني كان اجازة فتبطل الشفعة لان الشريك اذا اجاز البيع ورضي به
بعد البيع بطلت الشفعة وقيل لا لانه انما رضي به من جهة ابطال الشفعة فلا يبطل
قوله وفي جواز بيعها قولان احدهما الجواز لانه حكم لازم وحق الغير يثبت قبل
الاستيلاد والاصل بقاء ما كان عليه ومن حيث ان الاستيلاد كالعتق
بسري ولهذا يقوم عليه حصة الشريك فهو مبني على التغليب والسريان فيمتنع جواز
البيع فيبقى فائدة الرهن منع مولاها من التصرف فيها بالاستخدام والوطي وغيرهما فان
مات ولدها جاز بيعها والا فلا قوله ولو شرط ان لم يؤده في المدة الخ عند شيخنا يبطل
الشرط والرهن وعند بعض اصحابنا يبطل الشرط دون الرهن قوله وضمن بعد المدة

لانه بعد المدة مقبوض بالبيع الفاسد وقبلها بالرهانة ويد المرتهن امانة وبعدها
القبض بالبيع الفاسد يد ضمان وان كان مقبوض كذلك كان مضمونا قوله ولو
رهن غيرا المملوك باذن مالكه الخ اذا استعار للرهن فبمجرد قبض المستعير العارية
يضمن وقيل لا يضمن الا بعد الرهن على موجبه للضمان وعلى الاول العارية للرهن
هي الموجبة للضمان ولو رهن مال غيره وهو في يده كالكر وقلنا ان القبض ليس بشرط
ضمن بالبيع في الدين اجماعا وهل يضمن قبله اذا لم يقبضه قولان الاصح الضمان قوله
ولو جنى على مولاه الخ اذا جنى العبد المرهون على مولاه لا يخ اما ان يكون في النفس
او في بعض الاطراف وعلى كلا التقديرين لا يخ اما ان يكون عمدا او خطا فالاقسام
اربعة الاول ان يكون في النفس عمدا فيقتص منه فاذا اقتلوا ابطل الرهن لان الجناية
تتعلق برقبته وكذا الرهن لكن الجناية متقدمة على الرهن فيبطل الرهن الثاني ان
يكون في بعض الاعضاء عمدا ايضا فيقتص منه ويبقى الباقي رهنا على حاله الثالث
ان يكون في النفس خطاء فلا يبطل الرهن لان دية الجناية في الخطاء يتعلق برقبته
لجاني للمجني عليه ولا يثبت للمولى شيء في ذمة عبده فيبقى رهنا كذا في القسم الرابع
قوله وقيمة الرهن الماخوذة الخ اذا اتلف متلف الرهن فيضمن المثل ان كان مثليا
والا القيمة فيكون القيمة رهنا وكذا لو جنى على الرهن كما لو كان العبد رهنا وجنى
عليه فياخذ المالك ارش جنايته فيكون ذلك الارش رهنا قوله تخالفا وخرجا
عن الرهن اذا حلف الراهن لم يجب على المرتهن الحلف بل يجوز ان يقف في اليمين
وح يبطل الرهن وانما يجب عليه الحلف ان كان الرهن شرطا في عقد لازم ويلزم
من بطلان العقد اللازم قوله وصرفا المال في صنوف الخير الخ الضمير في بلوغه
راجع الى فاعل المصدر وقوله الخير يريد به الخير المستحب لانه صرف في الواجب من باب
الرشد اجماعا واعلم ان الخير له مراتب لانه قابل للشدة والضعف فان بلغ في الخير
وهي الطاعات المرغب فيها المستحبة الى مرتبة تقتضي صرف هذا المال في الخيرات
المستحبة كان ذلك رشدا مثال السعر ان يتجرا على احد اموال المسلمين غصبا وعلى
ما لا يجوز فانه اذا قصد بذلك التصرف الطاعة المستحبة ويهمل ما هو الواجب
ويرتكب الحرام فانه يكون سفها قطعا ومثال الرشد انه لا يصر على صغيرة ولا يفعل
كبيرة ولا يهمل واجبا ثم يرغب في الحيوة والمندوبة مرتبة فان هذه المرتبة تقتضي
صرف مثل هذا المال ويكون رشدا قوله ويمنع المريض في الوصية الخ تصرفات

المريض المالية اما مؤخرة او منجزة فان كانت مؤخرة فلنفرض عدم الوصية فان كانت
على تقدير عدمها تخرج من اصل المال وجوبا فهو من الاصل والا فمن الثلث فان كانت
منجزة فاما ان يكون اقرارا او انشاء والاول فيه اقوال ثلثة قيل يمضي من الاصل
مطلقا وقيل يمضي من الثلث وقيل ان كان متهما يمضي من الثلث والا فمن الاصل
وهذا هو الاصح عند شيخنا الثاني لما ان معاوضة او لا فان كان معاوضة فاما ان
يشتمل على محاباة او لا فان اشتملت محاباة مضت المحاباة من الثلث والباقي من الاصل
وان لم يشتمل مضت من الاصل وقيل من الثلث والاصح انها الثلث قوله لا يحجر سفه على
اشكال منشأ الاشكال من حيث انها مسئلة اجتهادية والمسائل الاجتهادية لا تناط
الا بحكم الحاكم فاذا حكم الحاكم يثبت الحجر من حيث ان الحجر هيهنا هو السفه وقد حصل
واذا وجدت العلة وجد المعلول والمختار عند شيخنا الاول قوله ولو تلف ما ادعى فالاقوى
عدم الضمان لان المالك هو الذي سلطه على العين فلا يضمن ومن حيث انه ضامن
لما يتلفه والمالك انما اذن له في الحفظ لا في الاتلاف فيضمن وهو الاولى قوله ويمنع
من كل تصرف مبتدا الخ كلما يتوقف عليه صحة العقد فهو محسوب من الابتداء كالقبض
في الهبة والرهن ان قلنا باشتراطه فيه وكلما لا يتوقف عليه الصحة بل اللزوم فلا يعد
في الابتداء كاجازة بيع الخيار لا بيع الفضولي لان الاجازة جزء السبب فيه فلا يقع
لغيره بالرما دام ليس في ذمته شيء وله ان يبرئ ذمته من المظالم ويسمع اقراره لكن
بيع الى حين فكه من الحجر وقيل لا يصح اقراره مطلقا والمختار الاول قوله ولا يتعدى الحجر
الى الاموال المتجددة على اشكال منشأه انه تجدد بعد الحجر ومن حيث ان الغاية هي ابقاء ما
كان عليه ولا يتم الا به والا لزاد المال على الدين وليس البحث فيه لانه انما يحجر عليه
القصور امواله عن الديون والاولى عدم دخوله في الحجر لانه انما حجر عليه لا لنقص
فيه بل لماله الموجود والمعدوم لا يتعلق به الحجر قوله ولو اقر بعين فالوجه عدم
السماع لانه تعلق حق الغرماء بما في ظاهر الا ان اليد تقتضي الملكية واقراره بعد الحجر
اقرار في حق الغرماء فلا يسمع ومن حيث انه لم يجعل له سبيل الى تخليص يده وذمته
من المظالم يلزم الحرج وهو منفي بالاية والاقوى ان العين تدفع الى الاخير فان
فضلت عن الغرماء فلا بحث وان لم يفضل فهنا اشكال والاولى سماع اقراره
بعد ان يقربها في يده لمن ليس له في يده حق السابقين باموال المفلس وتصرفاته
لا ينفذ بالنسبة الى الغرماء وهذا دين محرم في ذمته باختيار طالبه فلا يشاركه

ولو تلف

ولو تلف المال بعد حجر المالك به كما لو كان غصبا او اتلافا للمال لك شارك المالك
الغرماء بخلاف البيع لان البايع سلط المفلس على اتلافه فسلطه هنا برضاء المالك
وفي الغصب والتلف ليس برضاء المالك فيضرب مع الغرماء قوله ولو باع بعد الحجر الخ
اذا باعه بعد الحجر بمال في ذمته يصح البيع لو فرض من اهله في محله ولانه محجور عليه في اخراج
المال عن ملكه لا عن ادخاله فيه فاما ان يكون البايع عالما بالحجر او لا فان كان عالما بالحجر
لم يشارك الغرماء ولم ياخذ العين لانه ادخل الضرر على نفسه وان كان جاهلا بالحجر احتمل
ان يكون كالعالم لانه كلما تجدد وجوب الثمن في ذمته لا يتعلق بها الحجر فانه يتعلق بها
بعد الحجر الاقوى انه يتخير بين اخذ عين ماله لعموم قوله من وجد عين ماله فهو
احق بها وبين ان يضرب مع الغرماء وبين ان يصبر الى فك الحجر كما ذكر المص قوله و
انما يرجع البايع في العين مع قصور امواله عن ديونه شرط في الابتداء الحجر لا في استدامته
وشرطه ايضا في رجوع الغريم الى عين ماله وهذا الشرط شرطها في الابتداء استحقاق
الرجوع وفي استدامته ويظهر من ذلك سؤال يورد على عبارة الفقهاء وهو انهم شرطوا
في الحجر قصور امواله عن الديون وشرطوا في اختصاص الغريم بعين ماله بالحجر وقصور امواله
عن الديون فيرد عليهم ان هذا تكرار فان اشتراط الحجر يغني عنه لان شرط الشرط شرط
فلا حاجة الى ذكره وتقرير الجواب ان نقول ان شرط الحجر القصور في ابتدائه لا في
استدامته فجاز ان يقصر المال في الابتداء ثم بعد الحجر يزيد قيمة الاموال بحيث تفي
بالديون فلا ينحل الحجر لانه ليس شرطا في استدامته ويزول لجواز الرجوع الى عين ماله
لانه شرط في استدامته وابتدائه وجواز الرجوع قضية ح اي يجوز الرجوع حين
القصور قوله ولا رجوع لو تعذر بامتناعه لانه انما ياخذ العين اذا كان المتعذر
بامتناع الغريم فليس للبايع الرجوع بالعين بل يحبسه الحاكم ويستوفي المال منه او
يبيع عليه ما في يده ويستوفي قوله وكذا لو تعيب الخ اذا وجد البايع عين ماله في يد
المفلس بعد الحجر للفلس ولم يكن قد ادى الثمن كان له الرجوع بعين ماله لقوله من وجد
عين ماله فهو احق بها فلو وجده بعيب حدث في يد المشتري فان كان بجناية جان
فاستحق المشتري ارشه فان كان قد اخذ ارشه اخذ البايع العين وضرب بالارش
مع الغرماء والارش الذي يستحقه هنا البايع ارش معاوضة وهو جزء الثمن نسبته
اليه كنسبة نقص القيمة المعيب عن الصحيح فظهر الفرق بينهما في مثل ما اذا كان العبد
يساوي مائة واشترى بخمسين فجنى عليه الجاني نصف القيمة وهو خمسون فياخذ البايع

من الجاني جزء من الثمن نسبته اليه كنسبة نقص قيمة المعيب عن الصحيح وهو خمسة و
عشرون دينارا لانه لو اخذ ارش الجناية لكان قد جمع بين العوض والمعوض وموضع
قوله فالوجه سقوط حقه من العين لان الزيادة لا تميز بالملك عن العين واخذ
البايع المعين ضرر على المفلس وعلى غرمائه فلا يصح اخذها ويحتمل ضعيفا ان له اخذ
العين لقوله صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله فهو احق بها قوله وتقدم حق الشفيع لان العين
قد تعلق بها حقان حق الشفيع وحق البايع وحق الشفيع مقدم لان الشفعة مبنية على
التعلقات لتغليب ولان الشفعة تثبت في متن البيع لذاته والمبيع حق للبايع بسبب الحجر
وهذا امر خارجي فيما اخذ عنه فيقدم حق الشفيع فيضرب البايع مع الغرماء وقيل يقدم
حق الغرماء البايع لقوله صلى الله عليه وسلم من وجد عين ماله فهو احق بها والاولى ان يجمع بين حقين
فيقدم حق الشفيع فيختص البايع بالثمن وهو اختيار المصنف في القواعد قوله ولو كان
الاجرة واردة على ما في الذمة الخ كما لو قال المؤجر آجرتك دابة كذا وكذا اصفتها بكذا
ثم حجر عليه لا فلاسه فلا يخلو اما ان يكون مال الاجارة باقيا او تالفا فان كان الاول
كان له الرجوع الى مال الاجارة وان كان الثاني ضرب مع الغرماء قوله وتقدم
كفنه الواجب الكفن مقدم على الديون والوصايا اجماعا وقد تقدم بخصوصيته
لا بقيمته كما لو لم يجد الكفن الا هو الموجود فانه يقدم بخصوصيته لا بقيمته لان التقدير
ان التركة تفي بالدين والكفن وان لم تف ولم يوجد الكفن غيره قدم بقيمته لا بخصوصيته
والمراد بالقيمة اخس القيم سواء كان من اهل المعروف اولا لانه في حال الموت لا ترجيح
قوله المقصد الرابع في الضمان الضمان عندنا هو نقل المال من ذمة الى ذمة و
عند هو ضم ذمة الى ذمة والفرق بينهما ان قولنا ابرء المضمون له ذمة الضامن فيما
ضمن تبرء ذمة المضمون عنه ولو ابراء ذمة المضمون لم تبرء ذمة الضامن لان المال
قد انتقل الى ذمة الضامن من ذمة المضمون عنه وعلى قول الجمهور بالعكس اي بريء ذمة
الضامن لم تبرء ذمة المضمون عنه لان المضمون عنه هو الاصل وبالعكس تبرء ذمة
الضامن قوله ويشترط في الضامن جواز تصرف الضامن اما ان يكون متعلقا بالذمة
لا غير او بالذمة والمال فان كان متعلقا بالذمة لا غير وجب ان يكون اهل التصرف في
ذمته وان كان متعلقا بالذمة والمال لا بد وان يكون اهل التصرف في الذمة والمال
فمن لا يكون له اهلية التصرف في الذمة لا يصح ضمانه كالسفيه ومن له اهلية التصرف
في الذمة قد يكون له اهلية التصرف في المال كالحر العاقل الغير المحجور عليه وقد لا يكون

له اهلية التصرف في المال كالمحجور عليه للفلس فكل من له اهلية التصرف في المال جاز ان
يشترط اداء الضمان من مال بعينه ومن لم يكن له كذلك لا يصح ان يشترط اداء الضمان
من مال بعينه قوله ولا للمملوك بدون اذن المولى قيل يتعلق بذمة العبد لا غير
وقيل يتعلق بذمته وكسبه باذن مولاه صح اجماعا قوله ويجوز حالا ومؤجلا المال
المضمون له اما ان يكون حالا او مؤجلا وعلى كلا التقديرين اما ان يضمن الضامن حالا
او مؤجلا فالاقسام اربعة الاول ان يكون المال مؤجلا ويضمن مؤجلا فيصح اجماعا
الثاني ان يكون حالا ويضمن مؤجلا فيصح ايضا الثالث ان يكون مؤجلا ويضمن حالا فيه
خلاف قال الشيخ لا يصح وقيل يصح الرابع ان يكون حالا ويضمن حالا قال الشيخ ايضا لا يصح
لان الضمان وضع للارفاق فان المضمون عنه واذا كان المال مؤجلا او حالا ويضمن حالا
لا ارفاق فيه فلا يصح وايضا اذا كان الاصل مؤجلا فالحال ازيد منه وخير ولهذا عد في
الربوا ولا يصح ضمان ما هو خير مما هو عليه وازيد وقيل يصح والاولى عند شيخنا دام ظله
قول الشيخ ويرجع الضامن على المضمون عنه الخ الضامن اما ان يضمن باذن المضمون
عنه اولا وعلى كلا التقديرين اما ان يؤدي المال باذنه اولا فالاقسام اربعة الاول ان يضمن
باذنه ولا يؤدي باذنه ويرجع على المضمون عنه بما ادى الثاني ان لا يضمن باذنه و لا
يؤدي باذنه فلا يرجع اجماعا الثالث ان يضمن باذنه ويؤدي بغير اذنه فيرجع ايضا عندنا
وعند الجمهور لا يرجع الرابع ان يضمن بغير اذنه ويؤدي بغير اذنه فلا يرجع ايضا عندنا وعند
الجمهور يرجع قوله ويصح ضمان الكتابة خلافا للشيخ فان عنده ان الكتابة على قسمين
مشروطة ومطلقة اما المطلقة فيصح ضمان مالها اجماعا واما المشروطة فلا يصح ضمان مالها
فان للعبد تعجيز نفسه فلا زال مطالبة المولى بالمال وكل من يؤخذ منه المال اذا كان
له المطالبة منه وازالة استحقاق الاخذ لا يكون دينا ثابتا فيلزم ان يكون مال الكتابة
المشروطة ليس بدين ثابت والاولى عندنا ممنوعة وهو ان للعبد تعجيز نفسه بمعنى انه يقصد
من الاكتساب ولا يكتسب عمدا قوله وضمان الاعيان المضمونة اي ويصح ضمان الاعيان المضمونة
وقيل لا يصح لان الضمان نقل المال من ذمة الى ذمة ولا يتحقق ذلك في الاعيان لان الاعيان
المضمونة ليس ثابتة في الذمة لانها اعيان شخصية وانما يثبت في الذمة الماهيات الكلية
والاعيان المشخصة ما دامت باقية فهي ملك لمالكها قوله ويلزم ضامن عهدة الثمن الدرك
لو ترك ضامن عهدة الثمن انما يرجع عليه بالثمن في كل موضع يظهر فيه فساد البيع من اصله
وانما يرجع عليه بالارش مع تقدم العيب على عقد البيع فلا يرجع في الفسخ المتجدد كما لو كان

الخيار لاحدهما فيفسخ لانه فسخ متجدد بعد متجدد بعد العقد وكذا الارش فلو تجدد
العيب بعد العقد وقبل قبض المشتري في البيع وقلنا ان البايع يضمن الارش فانه يرجع هنا
على ضامن عهدة الثمن لانه لم يكن العيب متقدما على البيع **قوله** ولو شهد للضامن المضمون
عنه قبلت مع عدم التهمة كما لو ضمن باذنه فانه مع الاداء يرجع عليه فيكون شهادته
موجبة للرجوع عليه لا يغني عنه شيئا فلا تهمة وموضع التهمة كما لو شرط الضامن من معسر
او لم يعلم المضمون عنه فشهادته هنا بالاداء يدفع رجوع المضمون له عليه وهو حق ثابت
عليه فقد اشتملت على نفع عن الشاهد فلا تقبل **قوله** ولو لم يشهد رجع بما اداه ثانيا
اذا ادعى الضامن من انه ادى الى المضمون له فانكر المضمون له فاما ان يعترف المضمون
عنه بان الضامن صادق وانه ادى اولا او يقول ان الضامن كاذب او يسكت ويقول لا
اعلم فان كان الاول يرجع الضامن عليه بما ادى اولا ان كان مساويا للحق واقل وان
كان اكثر رجع بالحق وان كان كذب او سكت رجع بما اداه ثانيا **قوله** والقول قول المحال عليه
لان الحوالة عندنا يصح على بري الذمة ولا يشترط في صحتها شغل ذمة المحال عليه فهي اعم من
شغل الذمة والاصل براءة الذمة وهو المقتضي لترجيح قوله واما على قول من يشترط في صحة
الحوالة عليه شغل الذمة بمثله فانه يكون القول قول المحيل **قوله** ولو احال المشتري البايع
بالثمن على غيره حوالة شرعية صحيحة فاما ان يبقى البيع على صحته فلا نزول الحوالة وان بطل
البيع فلا يخ اما ان يكون بطلانه من اصل البيع او تجدد البطلان فان كان من اصل البيع
بطلت الحوالة كان يكون المبيع مستحقا ولم يجز المالك وان تجدد بطلانه لظهور عيب سابق
او فسخ بخيار فهل تبطل الحوالة او لا فيه قولان ومنشأ القولين ان الحوالة هل هي استيفاء
الثمن او هي معاوضة عن الثمن فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل وهو الاولى **قوله** و
لو احال البايع بالثمن الخ لانه اذا كان البايع قد احال اجنبيا بالثمن على المشتري حوالة
شرعية فاما ان يظهر بطلان البيع من اصله او تجدد البطلان فان كان الاول بطلت
اجماعا وان كان الثاني كفسخ المشتري بالعيب لم تبطل الحوالة اجماعا لتعلق حق الغير بها
قوله المطلب الثالث في الكفالة الكفالة ان يكون على المكفول للمكفول له حق شرعي و
قولنا حق اعم من ان يكون دينا او عينا وقيل كل من استحق احضاره الى مجلس الشرع فانه يصح
كفالته فعلى الاخير يصح الكفالة بمجرد الدعوى وعلى الاول لا تصح **قوله** ولو قال على كذا ان لم اكن
الخ وردت رواية هكذا فنظمها الشيخ على حالها واما المص فانه لا فرق عنده بين التقديم
والتاخير وانما الفرق انه في التاخير الزم بغيرها عليه وفي التقديم الزم بما عليه **قوله** المقصد الخامس

في الصلح الصلح عندنا عقد منفرد براسه ليس فرعا على غيره وقال بعضهم انه فرع البيع و
الاجارة والهبة والابراء والصرف فيثبت له احكام هذه الخمسة فيرد عليهم الاشكال
وهو الصلح على ما في الذمة من غير عوض ابراء وطلب الابراء اقرار فيلزم ان يكون طلب
الصلح اقرارا ولم يقولوا به والجواب ان الغرض الاقصى في الصلح هو قطع المنازعة لا احكام
ما هو فرع عليه فح لا يكون عليه طلب ابراء والحاصل انه لا يلزم ثبوت كل احكام اصله له هذا
على قول الثاني واما ان قولنا فلا اشكال فانه عقد منفرد براسه واعلم ان الصلح عقد شرع
لقطع المنازعة وهو يصلح لنقل الاعيان ولنقل المنافع ولابراء الذمة بمجرد قطع المنازعة
من احدهما وهذا من خصائص هذا العقد وليس للعقود باجمع ذلك كله ما لم يغير
قوله الصلح جائز بين المسلمين الا ما حلل حراما او حرم حلالا وهو ان يحلل حراما او يحرم
حلالا وتقديره ذلك ان الصلح لو صح لاباح هذا المحرم او حرم هذا المحلل مثاله ان الانسان
في يده مال الغير والمالك لا يعلم ولا يعلم من هو في يده فيقول صاحب اليد لا يكون لك في ذمتي
شيء او في يدي فاذا صالحه على شيء بتمليك كل ماله في يده فلو صح لاباح لمن في يده هذا العين
مع تحريمها عليه ويحرم المطالبة على المالك وهي حلال له فيلزم بطلان الصلح **قوله** ويصح
على عين بعين ومنفعة الخ الصلح اما ان يتضمن تمليكا او اسقاطا والثاني فرع الابراء و
الاول اما تمليك عين او منفعة وعلى كلا التقديرين اما بعوض او بغير عوض فهذه اربعة
اقسام وتمليك العين بعوض اما ان يكون العوضان من الاثمان او لا فالاقسام خمسة
الاول تمليك العين بعوض وهما من الاثمان وهو فرع الصرف الثاني تمليك العين بعوض
وليسا من الاثمان وهو فرع البيع بقول مطلقا الثالث تمليك العين بغير عوض وهو
فرع الهبة الرابع تمليك المنفعة بعوض وهو فرع الاجارة الخامس تمليك المنفعة بغير
عوض وهو فرع العارية **قوله** ولو اصطلح الشريكان على اختصاص احدهما بالربح الخ هكذا
وردت الرواية وهي خلاف الاصل فان الاصل ان يكون الربح تابعا لراس المال او للعمل
والذي يكون تابعا للعمل بعض الربح والباقي لصاحب المال ويمكن تاويل هذه الرواية
ويحمل على الصلح على تمليك احد الشريكين للاخر نصيبه قرضا فيكون هذا الصلح يقتضي
القرض لانه يقتضي نقل الملك من مالك الخ بالعوض في الذمة لكن يلزم من هذا التاويل
انتفاء الشركة وان يكون نصيب من له راس ماله لا عينه على كل حال حقه ثابت في الذمة لا في
نفس عين المال ولا يخ ولو ان يقال لهذا منصوص عليها فيعمل فيها بالنص ولا يتعدى الى
غيرها واعلم انما يكون ذلك كذلك اذا كان المال قرضا لان الانسان لا يملك ربح مال غيره

كله فلا بد وان يكون على جهة القرض لان الاصحاب ذكروا هذا اعتمادا على رواية بن هرمه
على ما ذكرناه **قوله** كالميراث اى لو ادعى زيد انه اشترى العين مع عمرو بعقد واحد **قوله** و
لو صالحه على نصفه صح ان كان باذن شريكه والعوض لهما واعلم ان هذه المسئلة مبنية على
قاعدة وهي كلما كانت الشركة مستندة الى سبب يقتضي ملكهما القضاء متا وبالجملة بحيث يمتنع
انفكاك امضاء احدهما على الاخر فانه كلما حصل لهما وكلما انوى منهما على نسبة قدر استحقاقهما
اذا تقرر ذلك فنقول ان المصدق من المدعيين قد اقر بثبوت السبب المقتضي لاشتراكهما
وان ملكه مستندا اليه والمدعى عليه اقر له بملكه فيلزم من اقرارهما ان تكون القرية مشتركا
بينهما بمقتضى القاعدة المذكورة والمقدمتين المذكورتين فان نصف الباقي بينهما وقد
صالح على مجموع هذا النصف فقد صالح على ملكه وملك شريكه فينفذ في ملكه ويقف على
ملك الشريك وهو اخوه مثلا على الاجازة فان اجاز صح ويكون مال الصلح بينهما وان ابطل
في نصيب الاخر وهو نصف ما اصطلح عليه لان السبب الواحد المقتضي للشركة يقتضي الاشتراك
في كل جزء معين وما التلازم في المشاع فاذا لم يقتض الاشتراك في المشاع فح لا يلزم من
ثبوت احدهما في المشاع ثبوت الاخر ومبنى المسئلة على حرف واحد وهو ان مع اتحاد
السبب تصدق المقدمتين المذكورتان ومع عدم اقتضاء الشركة لا يلزم صدق المقدمة
الثانية **قوله** وان لم يقتض الشركة اى وان لم يقتض الشركة كما لو ادعيا شراء العين لا صفقة
واحدة بل كل واحد بعقد واحد **قوله** وكذا لو اقر اى لو اقر بصحة دعوى المدعي واصطلحا
بان يسكن المدعى عليه مدة معينة صح ايضا **قوله** وليس للشريك التصرف في ملك المشترك الخ
المال المشترك بين اثنين فصاعدا اجزاء شاعة واجزاء معينة فالتصرف في مال
المشترك على ثلثة اقسام الاول ان يتصرف في جزء مشاع لا يزيد على حصته فهذا يصح ولا
يتوقف على الاجازة لانه تصرف فيما يخصه من المال المشترك الثاني ان يتصرف في
جزء شاع يزيد على ما يخصه فهذا ينفذ فيما يخصه ويقف في الزيادة على الاجازة الثالث
ان يتصرف في جزء معين وهو مشترك بينهما فيصح فيما يخصه وهو جزء شاع من هذه
العين على النسبة ويقف فيما يخص غيره على الاجازة وكذلك شريكه لا يمكن تصرفه في
جزء معين ولو قل الا باذن شريكه **قوله** الا ان يهدم قيل يضمن قيمته لانه اتلاف شيء من
ذوات القيم والاولى اجبار الهادم على الاعادة مثل ما كان **قوله** دفعا للشبهة كما اذا فتح
هذا الباب لا للاستطراق بل اسنده بعد الفتح لئلا يدعى بعد ذلك القابل ان هذا باب
داري او بيتي **قوله** ونفوذ الباب الا فصل شارك اسر الاقدم الخ كل من له دار في زقاق منقطع

فهو شريك في اول الزقاق وينفرد صاحب اخر الابواب بما بين بابه وباب من قبله
بلا تمة الاقدام ولا يشارك فيما بعد بابه ويشارك الباقين فيه **قوله** المقصد
السادس في الاقرار الاقرار اخبار عن ثبوت حق سابق للغير او نفيه لازم للمقر فقولنا
اخبار كالجنس ويخرج به الانشاءات وقولنا ثبوت حق يشتمل الاعيان والمنافع و
الحقوق كالشفعة والقصاص والخيار وقولنا او نفيه ليدخل الابراء وقولنا لازم صفة
لقولنا اخبار فيقرها بالدفع وتخرج به الشهادة واعلم ان قولنا الاقرار اخبار يشتمل على فوائد
الاول انه لا يعد في الاسباب فلا يحصل به الانتقال بل لا بد وان يكون مسبوقا بالسبب
المقتضي لثبوت الحق او نفيه ومن ثم اذا علم المقر له ان هذا الاقرار لا حق لا يحل له اخذه الثاني
انه لا يعتبر فيه صيغة معينة بل كل ما يدل به على الاقرار يحكم به الثالث لو شهد شخصان على
اقرار في وقتين كان يشهد احدهما انه اقر يوم الجمعة والاخر انه اقر يوم السبت حكم بالشهادة
بخلاف الانشاءات فانه لو شهد احدهما انه باعه يوم الجمعة والاخر انه باعه يوم السبت
لم يثبت لاحدهما بل كانا متضادين **قوله** انه يحكم على المقر ويعتبر لكان المقر به في يد غيره و
على ظاهر ملكيته ولا يعرض له البطلان ولو انكره من هو في يده حتى انه لو وصل اليه المقر به
يوما في الدهر انتزع منه وعمل بمقتضى اقراره **قوله** وفي مشاركة الغرماء نظر وجه النظر
من حيث انه لا ينفذ تصرفه ولا يقبل اقراره ومن حيث عموم قوله اقرار العقلاء على انفسهم
جائز وينفذ لكنه لانه لو حكى ما عليه من الديون واعطيا لم يبق الاخر لكان سفيها والمتقدم
انه ليس سفيه ولانه لا بد ان يجعل له طريق الى ابراء ذمته فيقبل اقراره وهذا هو الاصح عند
شيخنا **قوله** دخولها الكره على الاشكال ينشأ من نص الاصحاب انه لما الكره ومن ان يجب على
الانسان بسبب الدابة ما لا يستحقه المالك كما لو ركب الدابة فضربها فخبث بيديها او رجليها
جناية مضمونة على الراكب فانه لا يكون ارش الجناية للمالك وقد وجب بسبب الدابة **قوله**
ولو اقر للحمل صح فاذا اقر للحمل فاما ان يسنده الى سبب صحيح كالارث والوصية له فيصح اجماعا او
الى سبب محال كالمعاملة معه والجناية عليه ففيه قولان احدهما لا يصح وهو قول الشيخ
والاخر انه يصح وهو اختيار المص قدس سره لان الضميمة التي تدل على ابطال الاقرار
اذا ضمت اليه بعد تمامه ولا تبطل او يطلق الاقرار ففيه قولان احدهما انه نزل على الصحيح
والاصح وقيل يبطل وليس ببعيد **قوله** وان اضاف الى الوقف الخ كقوله للمسجد على كذا
من وقفه او اطلق كما يقول للمسجد على كذا من معاملة بيني وبينه ومنشأ الاشكال
من حيث نص الاصحاب على بطلانه ومن حيث ان الضميمة بعد تمام الاقرار تبطل ولا

تبطل قوله ولو انكر اقرار العبد قال الشيخ عتق وليس بجيد قال الشيخ يعتق لان المقر
قد انفاه عن نفسه وكذلك المقر له ايضا نفاه عن نفسه وهو في يد نفسه فيحكم بانه حر لانه
شخص مسلم لا يد عليه لاحد فتبيّنه والاصل فيه الحرية بطا رضه العلم بملكيته والاصل اذا علم اخلافه
لم يبق حجته قوله ولو اقر على الف الى راس الشهر الخ وهنا يلزم المال ولم يثبت الاجل لانه
دعوى تاخير الحق وللاصل عدمه ولان الاصل عدم الاجل ولو قال الى اذا جاء زيد فله كذا
لم يلزم والفرق بينهما ان الاول يصلح ان يكون اجلا لاستحقاق المطالبة والعرف العام
يستعمل في ذلك وهو الغالب في الاستعمال واما الثاني فلا يصح ان يكون اجلا ولا يصلح
الا بالشرطية وتعليق الاقرار على الشرط باطل قوله وكذا نعم على اشكال منشاؤه ان نعم
مقررة لما سبق من السؤال فاذا كان نصا اقتضت تقريرا النفي فلما قال اليس عليك كذا اقتضى
تقدير النفي ومن ذلك قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى لان بلى للاثبات بعد النفي ولو قالوا
نعم لكفروا وقيل ان نعم يقتضي الاثبات في العرف مثل بلى والعمل بما يقتضيه العرف اولى
والمختار الاول قوله فاذا احلف الولد عتق المملوك ولا ثمن اعلم انه انما حكم عليه بالعتق
لانه اقر بوجود العلة الموجبة للعتق لانه اقر بمبيعه على ولده والبيع علة موجبة للعتق
واقرار العقلاء على انفسهم جائز ويبقى دعواه على الولد بالثمن فان اثبته ببينة شرعية فلا
بحث والا على الولد اليمين قوله وان لا يكون مملوكا للمقر بل لو كان مملوكا لم يبطل كما كانت
الضميمة في الشهادة فان الضميمة في الشهادة قبل حكم الحاكم لما ينافيها يبطلها وبعد
الحكم يكون رجوعا حيث عليه احكام الرجوع قوله ويشترط كون المقر له تحت يده اي
ويشترط في نفوذ الاقرار والعمل به في موضعه ان يكون المقر به في يد المقر من غير تعلق
حق ثالث به وانما قلنا في نفوذه لان الاقرار بالصيغة الشرعية لا يبطل وان وجد المانع
في المحل بل تراعى انما فتى زال المانع نفذ الاقرار فلو اقر بعتق عبد لن يد ظاهر بصيغة
شرعية فانه يحكم عليه باقراره ويراعى الاقرار فان وصل العبد الى المقر بوجه من الوجوه
انتزع منه وسلم الى المقر له قوله ولو اشتراه كان فداء من جهة الفداء عوض عن يد ظاهرة
شرعية كانت او غير شرعية وفائدة قوله فداء من جهة المشتري انه لو ظهر عيب في العبد
لم يكن للمشتري الارش وقوله بيع من جهة البايع بمعنى انه لو ظهر في الثمن المعين عيب كان
له رده مع عدم التصرف واستعادة قيمة العبد لا عينه لان الحرية مبنية على التغليب
له الارش مع التصرف في الثمن قوله ولا يثبت فيه خيار الشرط والمجلس لانه يجري الشراء
حكم الشايع عليه بحريته قوله ولو اقر بالمستولدة قيل اذا اقر بمستولدة اي بام ولد حكم

عليه باقراره لقوله اقرار العقلاء على انفسهم جائز فقيل يسلم الى المقر له ويغرم قيمة
الولد يوم سقوطه حيا لان الممنوع منه هو التصرفات الناقلة للمبتداء والاقرار اخبار
عن حق سابق لازم للمخبر وقيل لا يسلم بل يغرم قيمة الولد والمنافع لان الاستيلاد حق
اسبق وهو مبني على التغليب ولهذا يسري كما يسري العتق فان مات الولد قبله سلمت الى
المقر له واستعيدت القيمة وان مات هو والولد حي عتقت وغرم قيمتها للمقر له فيغرم
القيمة من حين الاقرار للحيلولة ويعطي للمقر له قوله اولان الحلال اكثر بقاء من الحرام
لان هذا اكثر ان يستعمل في العرف فهو حقيقة عرفية فاذا قال هذا قبل منه هذا التاويل
قوله ولو قال من واحد الى عشرة فتسعة هذه المسئلة اختلف الاصوليون فيها فقيل
بدخول المبتداء والغاية وقيل بخروجهما وقيل بدخول المبتدى دون الغاية ومنشاء اختلاف
الفقهاء في هذه المسئلة الخلاف الذي ذكرنا بين الاصوليين فان قلنا بدخولهما فيكون
عشرة وان قلنا بخروجهما فثمانية وان قلنا بدخول احدهما لا غير فتسعة قوله فالحمل
له على اشكال منشا الاشكال من حيث انها ملكه فيكون له ومن حيث انه لا يتبعها في الاحكام
لانفراده بحكم نفسه على اقوى القولين ولان ملكها اعم من ان يكون مع ملك ولدها ولا دلالة
للعام على الخاص قوله او درهم فدرهم واحد لانه يمكن ان يكون فدرهم ابتدا جملة
اخرى تقديره فدرهم لازم لي وكلما احتمل الاقرار ان لا يكون اقرارا من غير نقل من
الحقيقة الى المجاز فانه لا يكون اقرارا واما الواو فيقتضي التغاير قطعا والفرق بينهما
ان اهل اللغة نصوا على ان الواو يقتضي التغاير ولا يحتمل غيره واما الفاء ففيها الاحتمال
المذكور قوله الا ان يضيف الى شيئين مختلفين لان الاقرار اخبار عن حق سابق و
الاخبار يمكن فيه التكرار مع اتحاد المخبر عنه بخلاف السبب التام فان السبب التام لا
يمكن ان يتكثر مع اتحاد المسبب بالشخص فاذا تكثر السبب تكثر المسبب قوله ولو قال له
عبد عليه عما متر الخ لان المعطوف والمعطوف عليه مشتركان في الحكم المذكور وهو الثبوت
في الذمة ولا يلزم اشتراكهما في الماهية قوله والجميع دراهم اجمع اهل اللغة على ان تمييز
الاعداد على ثلثة اقسام تمييز ما بين الثلثة الى العشرة مجموع مجرور كثلثة رجال وعشرة
دراهم وتمييز مائة فصاعدا بالغا ما بلغ مفرد مجرور كمائة درهم وعشرة الاف درهم
وتمييز اعداد المتوسطة ما بين العشرة الى تسعة وتسعين سواء كانت الاعداد مركبة او
معطوفة بعضها على بعض مفرد منصوب كاحد عشر درهما وتسعة وتسعين ثوبا واجمعوا
ايضا على ان التمييز والمميز من الاعداد واحد والفرق بين الف درهم وبين الف ومائة

وخمسة وعشرين درهما في الصورة الاولى معطوف وليس بمبين والعطف لا يقتضي الاشتراك بالماهية في الصورة الثانية الدرهم مبين لكل لاستغنائهم بتكرير المبين **قوله** له الثوب او هذا العبد الخ اذا اقر ان هذا الثوب او هذا العبد لزيد فاما ان يتعين احدهما او لا فان عين وقال العبد له فاما ان يصدقه فلا بحث وان انكر وقال ان العبد ليس لي بل الثوب لي فح يحلف المقر بان الثوب ليس له فيبقى مالا مجهول المالك فيتخير الحاكم بين ان ينتزعه من يد المقر او يجعله في يده امانة الى حين ظهور صاحبه وان لم يعين المقر فاما ان يعاند فيحبس ويقول لا اعلم اي منهما الرفيصطلحان او يقرع او يموت قبل التعيين فيه قولان قيل بتعيين الوارث وقيل يقرع **قوله** والاقرار بالولد ليس اقرارا بزوجية الام لجواز ان يكون قد وطيها المقر بالشبهة او طلقها واستعملت مبنية على قول من يقول به **قوله** ولو شهد الاخوان بابن للميت الخ قال الشافعي تثبت النسب ولا يثبت الارث ومنشأ الخلاف انه يشترط في المقر عندنا ان يكون وارثا ظاهرا لولا الاقرار فاذا انتفى ميراثه باقراره لم يبطل اقراره بل يحكم عليه به وينتفي ميراثه ويثبت ميراث المقر لانه لولا الاقرار لكانا وارثين اما الشافعي فما لا يشترط في نفوذ الاقرار ان يكون المقر وارثا مع وجود الاقرار فههنا يثبت النسب ولا يثبت الوارث لانه لو ورث يمنع الاخوين واذا منعهما لم يكونا وارثين فلم يصح اقرارهما فلا يصح نسبه ولا يكون وارثا فيلزم من توريثه عدم توريثه وكلما يلزم من اثباته نفيه فهو محال ويسمى دورا لا يقال ثبوت النسب من حيث الشهادة لا من حيث انهما مقران لانا نقول الاخبار عن حق اما ان يكون الحق لازما للمخبر او لغيره خاصة فان كان الاول فهو اقرار لا شهادة وان كان الثاني فهو شهادة ونفيه تطرفه يمنع الحصر **قوله** فلو اقر باثنين اولى منه الخ كما اذا مات شخص وخلف اخا فاقر الاخ باثنين للميت دفعة واحدة تثبت للميراث فان تناكرا بينهما ولم يثبت النسب فههنا حكمان احدهما انه يثبت الميراث لانه قد اقر بمن هو وارث ظاهرا لولا الاقرار وقوله وان تناكرا اي تناكرهما لا ينفي ميراث كل واحد لانه اقر بهما دفعة واحدة فثبت حكم الاقرار فيهما ولا ترجيح لاحدهما على الآخر لانتفاء المرجح فيثبت الميراث لهما معا وثانيهما انه لا يثبت الا بالنسبة الى الميت لان اقرار العاقل على غيره لا ينفذ ولا بالنسبة اليه لان النسب لا يتبعض وليس شهادة لان بالواحد لا يثبت النسب **قوله** ولو اقر بجاسته لم يقبل انما لم يقبل لان مراده انه اقر بزوجية حقيقية بالنكاح الدائم باقية على الزوجية الى ان مات وذلك صح فلهذا لم يقبل وانما لم يغرم بمجرد الاقرار بل يتوقف

الغرم على انكار احد المتوفاة للنص عليه وهكذا في الزوج ومن قواعدهم ان الاقرار الثاني اذا نافى الاقرار لم ينفذ ويغرم بمجرد الاقرار الا في الزوجة والميراث للنص عليه اما لو اقر بزوجة وارثة بحيث يمكن كالمريض اذا تزوج فطلق ثم تزوج اخرى ودخل وهكذا فانه يمكن ان يكون اكثر من اربع وارثات على الشرائط المذكورة في موضعه فيقبل اجماعا **قوله** والوجه القرعة لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة للنص وقيل يعين الوارث وفرق بين هذا وقوله احدى عبيدي حر فانه تعين الوارث لانه انشاء على المذهب الاصح وهو صحة عتق المبهم **قوله** او ضمنت بخيار الخ الضميمة اما ان ينافي صحة الاقرار ولزومه او تحيله فالاولى ان كانت احدى ركني الاقرار بطلته والا بطلت ولم تبطل والثانية والثالثة لا تسمعان الا بالبينة عندنا خلافا للشافعي فانه قال بصحتها ولا يلزم المقر الا ما ذكر ومنشأ الخلاف ان الشافعي عنده ان الاقرار المطلق يحمل على اضعف وجوه التمليكات ويتفرع على ذلك انه اذا قال ان هذه العين لزيد واطلق كان له الرجوع الى قراره عنده لا عندنا لان عنده لا يحمل على الهبة غير اللازمة لغير العوض وانما قيدنا الاقرار بالمطلق لانه لو اقر ان هذه العين لزيد بحق اللازم فليس له الرجوع على وجه **قوله** اما لو قال لك في ذمتي الف واحضرها فرق بين قوله علي وبين قوله في ذمتي لان علي يستعمل في غير المضمونة وفي الدين واما قوله في ذمته فيختص بالدين لا غيره ثم اذا قال في ذمتي الف ثم احضر الفا وقال هذه التي اقررت بها كانت وديعة لم يقبل اما لو قال تلك الالف التي اقررت بها كانت وديعة وهذه بدلها **قوله** لم يقبل لان نافي اللغة للماهية الكلية وههنا تدعي ان العين الشخصية كانت في ذمته فلا تسمع **قوله** قفيز حنطة بل قفيز شعير لزمه القفيزان لانه اقرار ان تحللهما انكار والانكار بعد الاقرار لا يسمع الا في صورة الاستثناء لا غير **قوله** ولو قال غصبته من فلان وهو لفلان ما دفع الى المغصوب منه ولا غرم لانه لا منافاة بينهما لجواز ان يكون غصبه من وكيله او من كان عنده بالعارية او الوديعة او غيرهما **قوله** والا كان له الاحلاف قيل يحلف كما اجاب مثلا لو قال الغريم اشهدت الشهود على نفسي لكن ما قبضت المال فيقول صاحب المال بل قبضت المال فيحلف انه قبض المال ولو قال بل لا يستحق في ذمته يحلف انه يستحق في ذمته كذا وهو اختيار شيخنا مد ظله **قوله** ولو نصب لم يكن مقرا لان عشرة الا درهما موضوع لتسعة كما ان لفظة التسعة موضوعة لها فلا فرق بين ان يقول ماله علي تسعة وبين ان يقول ما له علي او عندي عشرة الا درهما فلم يكن اقرارا

قوله فلو قال كم الفا الا درهما فالجميع دراهم لان الاستثناء من الجنس حقيقة
ومن غيره مجاز فاذا اطلق يحمل على حقيقته لا على مجازه **قوله** ولو عقب الجملتين الاستثناء
رجع الى الاخيرة واختلف الاصوليون في الاستثناء والصفة والغاية متعقبة
للجمل هل يرجع الى الجميع او الى الاخير فقالت الامامية وابو حنيفة يرجع الى الاخير فتفرع
على ذلك مسائل الاولى الاستثناء اذا تعقب الجمل مثل له على عشرة دنانير ومائة درهم
وثوب الا كرا فعلى قول الامامية يرجع الى الجملة الاخيرة وهو الثوب في المثال المذكور
فان كان استوعب قيمته بطل وان كان اقل صح وعلى قول الشافعي يرجع الى الجميع الثانية
منشاء الخلاف بين الشافعي والامامية في قوله تعالى فالان باشروهن وابتغوا ما كتب
الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فاذا
جاز الجماع الى تلك الوقت فالغسل بعده فالجنابة لا تنافي الصوم ولا تبطله ويجوز
لمن جامع ليلا ان يؤخر الغسل الى بعد طلوع الشمس قالت الامامية انه يرجع الى
الاخيرة وهو الاكل والشرب لا غير فلا يجوز البقاء على الجنابة الى طلوع الصبح
فيبطل الصوم بدليل اخر وعندنا ان الاية لا تدل على هذا الحكم ولا على نقيضه فالدليل
الدال على هذا الحكم ليس مخصص بالاية ولا تناسخ لها الرابع ان الاستثناء اذا ورد
عقيب الاستثناء بغير حرف عطف وكان الثاني اقل من الاول هيهنا يرجع الى
الاخيرة اتفاقا لانه لو رجع اليها يلزم ان يكون المستثنى من النفي منفيا مثبتا اما
اثباته فلانه مستثنى من النفي واما نفيه فلانه مستثنى من المثبت منه فيلزم التناقض
من رجوعه اليها وهو لا يجوز **قوله** ولو قال درهم درهم الا درهما بطل الاستثناء
وان رده اليهما لانه خرج باثبات كل واحد من الدرهمين الا درهم موضوع للدرهم
واحد فلا يلزم التناقض فدلالة على الاقرار لكل واحد من الدرهمين نص صريح
فاخراجه تناقض بخلاف ما لو قال له على درهما الا درهما فان الاثنين هيهنا
كالعام فقوله الا درهما يكون بمنزلة المخصص قبل ان الدرهمين الا درهم موضوع
الدرهم واحد فلا يلزم التناقض لامكان هذا التاويل بخلاف الاولى قال الشيخ
يجوز رجوعه اليهما ان قصد **قوله** المتصل التابع الوكالة **قوله** وليس للوكيل ان يوكل
الا بالاذن الصريح او القرينة كما اذا وكل انسان آخر في عمل لا يمكن ان يقوم بنفسه
في رعاية مصالح العمل لها بل يحتاج الى مساعدة غيره فيوكل **قوله** ولو وكله في شراء
نفسه من مولاه صح اذا وكل الاجنبي العبد في شرا نفسه من مولاه الا للاجنبي فيه عندنا

قولان احدهما الصحة والاخر البطلان وكذا عند الشافعي واما الحنفي فيقول بالبطلان
ويا خذ قول الحنفي ان عنده ان الوكيل يملك السلعة عند الشراء ثم ينتقل منه الى الموكل والانسان
لا يصح ان يملك نفسه لان الملك نسبة واضافة فلا بد من تغاير المضافين وهو المالك و
المملوك ولانه لو ملك نفسه لعتق فلا ينتقل الى الموكل فلا يقع الشراء من الموكل وهو المطلوب
منعت الامامية والشافعية من ذلك لان الوكيل رايت في بقاع العبارة عن الموكل لا غير
فايجاب البايع وقبول الوكيل يوجبان نقل المبيع الى الموكل ابتداء ثم حصل الاختلاف
في الصحة والبطلان ومنشا الاختلاف ان البيع يستلزم ثلثة اشياء المتعاقدين والمعقود
عليه فلا يصح ان يكون احدهما المعقود عليه بل لا بد من التغاير واجاب القائلون بالصحة
انه من حيث انه ممتنع مغاير الاعتبار انه عاقد والتغاير بالاعتبار كاف في الاضافة و
هو الاولى لان العبد في هذه الصورة ليس له الا الاتيان بالعبارة لا غير فهو من حيث
الاتيان بالعبارة عاقد ومن حيث انه موضوع للتصرف فهو معقود عليه فيكفي هذا
القدر التغاير في ثبوت الاضافة **قوله** ولا تبطل بارتداد الوكيل اي اذا كان مرتدا عن غير
فطرة فانها لا تبطل بل يكون مراعى فان اسلم او كان المدعي عليه كافرا كان له الدعوى وان
كان مرتدا عن فطرة او كان الموكل عليه مسلما بطلت الوكالة **قوله** وفي صحة التوكيل باثبات
اليد على المباحات كالاصطياد اشكال اختلف الفقهاء في ان تلك المباحات هل يحتاج
الى النية وهي قصد التملك او لا يحتاج فقال بعضهم يحتاج الى النية وقال بعضهم لا فعلى
الاول يصح التوكيل لانه لا يلزم من اثبات يد الوكيل على المباح تملكه بل تملكه تابع للنية
فاذا نوى عن الموكل ملك الموكل وعلى الثاني لا يصح لانه بمجرد اثبات اليد عليه يملكه الوكيل
فلا ينتقل منه الا بصيغة توجبه للنقل والاولى عند شيخنا انه يحتاج الى النية **قوله** وكذا
الاشكال في التوكيل في الاقرار والاظهر انه لا يصح لان الاقرار هو اخبار عن حق سابق يلزم
المقر ولقول النبي ص اقرار العقلاء على انفسهم جائز واتفق العلماء على انه على غيره لا يقبل
واتفق الكل على ان دلالة المفهوم لا حجة وقيل يصح لانه يقبل النيابة لان اقرار الوكيل فيما
له فعله سائر وكلما يقبل النيابة يصح فيه التوكيل والجواب انه نائب في الفعل والاقرار
على نفسه بالفعل ومتى تثبت الفعل بالنسبة الى الوكيل ثبت بالنسبة الى الموكل فليس الاقرار
نيابة عنه فلا تصح الوكالة في الاقرار واعلم ان دلالة المفهوم على قسمين مفهوم المخالفة
ومفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة هو عبارة عن الدلالة تعليق الحكم بوصف او اسم على
نفيه عما عداه وهو الموافقة تعدية الحكم المنصوص عليه الى المسكوت عنه لكونه اولى بالحكم

منه مثال الاول قوله ص زكوا عن الغنم السائمة فقال بعضهم تدل على نفي الزكوة عن المعلوفة
وقال بعضهم لا وهو الاصح الا في مواضع للاجماع مثال الثاني قوله ص زكوا عن الغنم قيل
يدل على نفي الحكم من غير الغنم والقائل بهذا شاذ والمشهور الحق انه لا يدل ومثال و
مثال الثالث دلالة قوله تعم ولا تقل لهما اف على النهي عن الضرب لهما الاية اولى بالحكم
قوله ولا يقتضي ذلك الاقرار اختلف الفقهاء في ان التوكيل في الاقرار هل يكون اقراره
اخبارا عن حق سابق فاذا امره بالاخبار عن ثبوت حق في ذمته كان ذلك ملتزما لثبوت
الحق في ذمته وقيل بمنع الملازمة لان الاخبار قد يكون صحيحا وقد يكون كاذبا فحمل اقرار
القائل على نفسه على الصحة بالنص ينفي الباقي على الاصل وبراءة الذمة ولان العام لا دلالة
له على الخاص فلا يقتضي الاقرار وهو الاصح قوله ولا يشترط في توكيل الخصومة رضا الغريم
اشارة الى خلاف الشافعي في بعض اقواله قوله ولو وكل على قليل وكثير صح الخ شرط اكثر
الفقهاء في الوكالة تعيين الموكل فيه جنسا او نوعا وان تعدد فيعدد اجناسه او انواعه
فلو وكله في كل قليل وكثير لم يصح وهو اختيار الشيخ والاصح الصحة لانه منوط بمصلحة
الموكل فيعتبر المصلحة في فعل الوكيل وهو اختيار المص دام ظله قوله اما لفظا او فعلا العقود
اما لفظية او لا فاللفظية ما يكون الايجاب والقبول لفظيين وغير اللفظية ما يكون احدهما
لفظيا والاخرى فعلية وفي الاغلب يكون الايجاب لفظيا الا في العارية فانه قد يكون بالفعل
كقوله اعرني هذه الدار فيسلمها اليه فههنا يكون قوله اعرني هو القبول وهي لفظية و
الايجاب فعلية وصورة الايجاب اللفظي والقبول الفعلي كما اذا قلنا للوكيل اشتر هذا العبد
فاشتراه فيكون فعل الشراء هو القبول هذا الكتاب عندك عارية او وديعة فياخذها
لينتفع بها او يحفظها قوله فلو علقه بشرط تعليق الوكالة على الشرط لا يصح عند الامامية
وكذا سائر العقود وسواء كانت جائزة او لازمة وقالت الشافعية تصح واتفق الكل
على ان تعليق التصرف جائز ويتفرع على تعلق الوكالة انه اذا قال وكلتك واذا عزلتك
تنعزل فيصح نحو ما اذا وكلتك تنعزل سبكي بالعزل يقول عزلتك عزلتك فالعزل الاول مبطل
للوكالة الاولى وتثبت الثانية والعزل الثاني مبطل للوكالة الثانية وايضا اذا قال كلما عزلتك
وكلتك فيمكن ابطال هذه الوكالة بالحيلة بل يقال في منع التصرف من الوكيل كلما وكلتك
عزلتك فيتعاقب الوكالة والعزل فيتساويان فكل آن تثبت فيه الوكالة تثبت في الان الثاني
العزل وهكذا دائما فلا يبقى للوكيل زمان يقع منه التصرف لان التصرف مشروط باستقرار
الوكالة وسبقها بالزمان وههنا لا يتصور قوله والوكالة جائزة من الطرفين اذ النظر اليه

باعتبار مجموع الايجاب والقبول لا بالنظر الى غيرهما امر آخر غيرهما اما ان يكون لاحد
المتعاقدين اولا فان لم يكن فهو لازم لكل واحد فلا يخ اما ان يكون للكل فسخه اولا الثاني
هو لازم للكل ولكل واحد وهو النكاح والاول هو اللازم لكل واحد لا الكل كالبيع و
ان كان لاحدهما فسخه فاما ان يكون للاخر فسخه اولا فان كان فهو الجائز من الطرفين
كالوكالة وان لم يكن فهو اللازم من الطرف والجائز من الطرف الاخر كالرهن قوله و
عتق العبد ملزمه بذلك انه لو وكل عبده ثم اعتقه او باعه لم تبطل وكذا العبد وكذا لو وكل
زوجته ثم طلقها فانه لا تبطل وكالتها قوله فيجوز ان يتولى طرفي العقد خلافا للشيخ
فانه يقول لا يجوز ان يتولى طرفي العقد وكيل البيع قوله ولان تسليم المبيع قبل قبض الثمن
تفريط والتفريط لا يجوز فلو قبض فرط وضمن ولا يملك تسليم المبيع قبل توفير الثمن فيحمل
شيئين قوله اما ان يسلمه قبل قبض الثمن او سواء يقبض الثمن ولا يملك قبض الثمن و
الفرق بين تقبيض المبيع وقبض الثمن انه اذا باع ملك المشتري المبيع فصار ماله فلم يتوقف
على اذن الموكل لانه دفع مال الغير اليه يجب عليه الاحتياط للموكل بان لا يسلم ماله قبل
قبض الثمن اما وكيل الشراء فيملك تقبيض الثمن عند قبض الموكل او وكيله وهو ان كان
وكيلا والحاكم للمبيع ولا يتوقف من تقبيض الثمن على اذن المالك لانه بالبيع ملك البائع
الثمن فتسليم اليه تسليم للملك الى مالكه وخرج عن ملك الموكل لان اذنه فلم يتوقف على
اذنه بل يجب له تقبيض المبيع كما قلنا اما قبض المبيع فيحتاج الى اذن الموكل لان اذنه في
الشراء لا يقتضي الاذن في قبض المبيع والضابط في المسئلتين ان الاذن في اخراج ملكه
الى غيره وتمليكه اياه تمليكا لانما يقتضي الاذن في قبضه بل يحتاج الى اذن جديد قوله
ولو علم افتقر الى الاجازة اطلاق الوكالة يقتضي شراء الصحيح في ظن الوكيل فاذا ظن
كون الشيء صحيحا فاشتراه كان كشراء الموكل نظرا انه صحيح وان علم ان فيه عيبا لم يكن
فاعلا لما وكل فيه بل لغيره فلا يقع عن الموكل الا باجازة فلا يخ اما ان يشتري بعين
مال الموكل اولا فاشتري بعينه وقف على الاجازة فان اجاز صح وان لم يجز لم يصح وان
اشترى في الذمة فلا يخ اما ان ينسبه الى الموكل لفظا اولا فان نسبه اليه لفظا وقف
على اجازته فان اجازه صح والا بطل وان لم ينسبه اليه لفظا فلا يخ اما ان يخبره في النية
اولا والثاني يقع للوكيل والثمن عليه والاصار والاول اما ان يعلم البائع انه وكيل
في هذا الشراء اولا فان كان الاول وقع عن للموكل فيتخير وان كان الثاني كان للبائع
ان طلب الثمن من الوكيل ولا يملك الوكيل المبيع لانه لم يشتره لنفسه ولا للموكل لانه لم يأذن

فيه فيكون في نفس الامر البيع باطلا اذا لم يرض الموكل والشارع حكم بصحة البيع ظاهرا ليتوصل المشتري الى البايع في شرائه منه فلو قال ان كان لي فقد بعتك اياه قيل لا يصح لانه تعليق بشرط والتعليق على الشرط لا يصح وقيل يصح لانه شرط بما هو شرط به في نفس الامر فيصح ولا ضرورة وان لم يفعل وقلنا بعدم الصحة كان للوكيل اخذه قصاصا فيرد الفاضل اذا باعه بازيد مما اعطى البايع على البايع كما ظفر صاحب حق لا يملك استيفاء حقه عند الحاكم ولا الغريم مجيبا الى دفعه بمال له من غير جنسه فان اخذه قصاصا فهنا اولى لان البايع يقول للوكيل هو لك ينزل بمنزلة الاذن **قوله** ولو قال صالح عن الدم الذي استحقه بجراحه قال لوكيله صالح عن القصاص الذي في ذمتي لزيد فصالح حصل العفو عن القصاص مبني على التغليب لو خالفه وصالح على الخنزير لم يحصل العفو وان لم يصح المخالفة لامر الموكل ولان الخمر مضمون لو كالة للكافر ومحترم لو قصد بابقائه التخليل **قوله** ويقع الشراء للموكل خلافا لابي حنيفة فانه يقول ان الوكيل يملك المبيع اولا ثم ينتقل منه الى الموكل وعندنا ان الوكيل نائب في ايقاع العبارة لا غير فايجاب البايع وقبول الوكيل موجب لنقل المبيع الى الموكل ابتداء وتظهر فائدة الخلاف فلو وكله في شراء من ينعتق عليه فعلى قول ابي حنيفة اذا اشتراه الوكيل ملكه فبمجرد ملكه ينعتق عليه وعلى قولنا لا ينعتق لانه يملك **قوله** ويرد الفاضل ويرجع لها الاخر اذا اشترى انسان من انسان اخر شيئا وزعم المشتري انه وكيل لزيد مثلا في الشراء فانكر زيد وكالته فلا يخلو اما ان يكون الشراء بعين مال الموكل او لا فان كان الاول وقف على الاجازة فان اجازه صح وان اضاف الوكيل الشراء الى نفسه كان لزيد ابطال الاضافة كما ان له ابطال البيع في نفسه وان كان الشراء في الذمة فلا يخلو اما ان يضيف الشراء الى زيد باللفظ في نفس العقد او لا فان كان الاول وقف على الاجازة وللبايع احلاف زيد وان لم يضفه باللفظ فاما ان يضفه اليه بالنية او لا فان لم يضفه اليه في نيته وقع البيع للمشتري باطنا وظاهرا وان اضافه اليه بنيته فاما ان يكون صادقا في ادعاء الوكالة او لا فان كان الاول فللوكيل احلاف الموكل فاذا حلف لزم الوكيل الثمن شرعا فاذا اراد التوصل الى زيد بان يشتري منه بان يقول ان كان لي فقد بعتك اياه وصح تعليق البيع على الشرط هنا للضرورة لانه شرط بما هو شرط به في نفس الامر فان امتنع منه باعه هو من نفسه او غيره بثمن المثل واستوفى ماله فيرد الفاضل او يرجع بالنقص مع التمكن وقيل لا يصح التعليق بشرط بل يفعل ذلك ابتداء وان كان الثاني وهو ان يكون

كاذبا

كاذبا في ادعاء الوكالة لم يقع البيع لانه اضافه الى غيره ولا للغير لانه ليس بتوكيل والذي بيده على انه موكله لم يجز البيع فيبقى على ملك البايع فيرجع اليه كما قلنا في الموكل فان امتنع باعه قصاصا فيرد الزائد على البايع وفي الرجوع على النقص اشكال لانه دفع ماله الى البايع على انه عوضه والاقوى الرجوع مع التمكن من الاستيفاء **قوله** ولو اختلفا في تاريخ الايقاع الخ لانه شهادة بالسبب فان الانشاء سبب فاذا اختلفوا في الشهادة بالسبب لم تسمع اما لو شهد والا بالاقرار واختلفوا في التاريخ او في اللغة قبل والفرق ان الاقرار ليس بسبب بل هو اخبار عن السبب والاخبار اذا اختلفت تواريخه او الغاية كان المخبر عنه واحدا لم يقع اختلاف بخلاف السبب فان انشاء الوكالة في صدورها فاذا اختلفا فيه لم يحصل على سبب واحد شاهدان **قوله** ولو وكله في القضاء ولم يشهد به ضمن والفرق بينهما ان الوكالة في قضاء الدين وفي الوكالة في ابراء ذمته ظاهرا او باطنا فالابراء الباطن بالدفع والظاهر بالشهادة فاذا فعل احدهما واخل بالاخر فقد فرط فيضمن واما الوديعة فمبنية على الاخفاء ولم تجر العادة بالاشهاد منها فلهذا اذا امره بالايداع لم يستلزم الامر بالشهادة **قوله** ولو انكر الغريم وكالة الغايب فلا يمين اذا ادعى زيد انه وكيل الغايب في قبض حق له في يد عمرو او في ذمته فاما ان يكون المدعى عينا او دينا وعلى كل واحد من التقديرين اما ان يعترف المدعى عليه بوكالته او ينكرها فالاقسام اربعة الاول ان يكون المدعى عينا وان يعترف الغريم بالوكالة لم يؤمر بالتسليم لانه اقرار في حق الغير وهو صاحب العين الغائب والاقرار في حق الغير لا يقبل الثاني ان ينكر المدعى عليه الوكالة فلا يمين لانه كل ما لم يؤمر اعترافه في اثبات الدعوى ولا نكوله بمجرده او مع غير المدعي لم يجب اليمين مع الانكار الثالث ان يكون المدعي به دينا ويقر الغريم بالوكالة ففيه قولان اقربهما انه لا يلزم بالدفع لانه اما ان يؤمر بدفع مال الغايب او بدفع مال نفسه والاول لا لانه اقرار في حق الغير والثاني ايضا لانه انما يدفع الى نائب الغائب عن دين له ولم يثبت النيابة فلا يجب وقيل بل يجب الدفع اليه لوجود المقتضي للخبر وانتفاء المانع وكلما وجد المقتضي وانتفى المانع ثبت الحكم اما الاول فلان المقتضي لاقراره له استحقاق القبض منه واقرار العاقل على نفسه جائز واما انتفاء المانع فلان المانع حق الغير وهنا لا يمنع لانه لم يخص حقه في هذا المدفوع فلم يكن اقرارا عليه الرابع ان ينكره الضرورة بحالها فلا يخلو اما ان يقول بوجوب التسليم اليه في المسئلة الثالثة على تقدير الاعتراف او فان قلنا بوجوب التسليم وجبت

اليمين هنا والاثم يجب لما تقدم قوله ونحو قدر الثمن المشتري على رأي لان الاصل براءة
الذمة من الزائد والاصل عدمه وقيل قوله قول الوكيل لان الموكل يدعي عليه انه جان فيه و
الاصل عدم الجناية وهو الاولى عند شيخنا قوله ولو انكر ولا بينة التفويض الخ قيل المهر لانه
صيغ حتما وقيل النصف لانها فرقة حصلت قبل الدخول لا من جهة المرأة فينتصف المهر
كالطلاق وقيل بالبطلان لان الموكل انكره وحلف بانه ما وكل فاذا تقع النكاح فلا مهر

كتاب الاجارة

الاجارة عقد يقتضي انتقال منافع عين مملوكة من شخص الى غيره على وجه
التراخي قوله الثالث العلم بها اما بتقدير العمل واما بالزمان كخياطة شهر او يوم او بالموضوع
العمل كخياطة هذا الثوب ولا يجوز جمعهما بان يقول استاجرتك ان تخيط لي هذا الثوب
في هذا اليوم بمعنى ان يكون هذا اليوم ظرفا للخياطة بحيث لا يزيد ولا ينقص لوجهين
الاول ان مطابقة اجزاء الفعل الاختياري من الازمان لاجزاء الزمان الذي يحتمل
الزيادة والنقصان امر متعسر يستلزم الحرج فينتفي لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين
من حرج فينتفي صحة الاجارة لان انتفاء اللازم يستلزم نفي الملزوم الثاني لانه لا يجب
عليه خياطة غير هذا الثوب من الاعمال ولا يجب عليه الخياطة في غير اجزاء هذا
الزمان فلو فضل اليوم عن خياطته فاما ان يجب عليه خياطة اولا والاول لا لانحصار
العمل في الثوب والثاني كذلك لان الزمان مستغرق للاجارة واذا بقي من خياطة الثوب
شيء وخرج اليوم فاما ان يجب عليه اتمامه اولا والثاني كذلك والا لم يات بالعمل المستاجر
والاول باطل والا للزم العمل في غير الزمان وليس للاجير الخاص العمل للغير بدون الاذن
يتعلق به العقوبات كالقصاص والحدود والتعزيرات حرا كان او عبدا واما الحق المالي
فيتعلق بذمة العبد وبرقبته وبمنافعه فالاول كما اذا اتلف مالا او اقترض بغير اذن مولاه
ولم يعلم المقرض واما برقبته كالرهن وارش الجناية واما بمنافعه كما لو اوصى مولاه بمنافعه
او استاجره مدة معينة اجيرا خاصا يعمل له ما شاء فيملك المستاجر هنا منافعه واما الحر
فلا يتعلق برقبته اجماعا كالديون وهل يتعلق الملك بمنافعه ام لا كالاجير الخاص اذا
كان حرا او عينه بالمدة فيه قولان قيل لا بل يتعلق بذمته فان المستاجر يستحق في ذمة
الاجير العمل مدة وقيل نعم لانه يصح للغا وصيته عليها افعل هذا لو استاجر اجيرا خاصا فعمل
عند غيره عملا يستحق المستاجر اجرة المثل عن ذلك ام لا فعلى الاول لا وعلى الثاني نعم وهو
الاصح قوله فان كان المعتبر الموجر فلا ضمان او على المستاجر للدابة لان الاعتبار من الموجر
هو سبب تام في التلف سواء حملها الموجر او المستاجر وعلى الموجر ضمان الزائد من المحمول

للمستاجر لانه غره واما اذا كان المعتبر هو المستاجر فعليه ضمان الدابة سواء حملها الموجر
او المستاجر واجرة الزائد وهل يضمن نصف قيمتها او جميعها يحتمل ضمان الكل لانه حصل
التلف من مجموع الشيئين احدهما مباح ولم يستعقب ضمانا اصلا والاخر محرم يستعقب
الضمان وكلما كان كذلك يحال الضمان كله على السبب المحرم لو انفرد واحدها لم يوثر تلفا
لا عيبا بل انما الموثر هو المجموع وكلما كان المجموع هو الموثر فكل جزء سبب ناقص فيتساوى السببان
وتلف الدابة بهما فيضمن المستاجر النصف وكذلك في الاجنبي اذا كان معتبرا لزمه اجرة الزائد
وقيمة الدابة كلها او نصفها على ما قدمناه تقدم قوله ولو قال اجرتك كل شهر بكذا بطل على راي
خلافا للشيخ فانه يقول يصح في شهر واحد لانتفاء الجهالة لانه عين اجرته وتعيين مبدأه
بالاتصال ونهايته بالتمام فصح فيه وبطل في البقية والاصح ما اختاره المصنف وهو
بطلان الاجارة لانه لو لم يستاجره الشهر الواحد بل استاجره زمانا غير معين النهاية فيبطل
قوله ان خطه فارسيا فدرهم الخ قال الشيخ يصح هنا ويكون من قبيل الواجب المخير وعندنا لا
يصح لان العقد يقتضي لزوم شيء معين يطالب به وههنا لا يعين به ردد بينهما ولا يصح و
هو المختار عند شيخنا دام ظله قوله ويكفي المشاهدة فيهما على اشكال ينشأ الاشكال من حيث
انه غرر والغرر منهي عنه لان العقود انما وضعت شرعا لقطع التنازع ومع الجهل يكون
العقد منشأ التنازع فينافي الغاية من شرعيته فيبطل لانه لا يمكن الرجوع عن تلفه والخلاف
لا يمكن تقسيطه على المدة مع تلفه واما المقدمات الاخيرتان فظاهرتان ومن حيث اصالة
الصحة والاول اولى قوله الا مع الحدث على راي اما مع الحدث فيصح اجماعا كما لو اجر زيد نفسه
بانه يخيط ثوبا لعمرو بدينار مثلا ثم خاط من الثوب بعضه ثم استاجره بكذا بان يتمه بنصف
دينار فانه يصح اجماعا واما مع عدم الحدث قال الشيخ لا يصح والاولى الصحة عند شيخنا
دام ظله قوله ولو شرط اسقاط البعض ان لم يحمله الى الموضع المعين في الوقت المعين لا يصح
لان الاجارة تقتضي اللزوم للموجر والمستاجر ومع التردد لا لزوم ولا يستلزم عدم تعيين
الاجرة قوله ولو منعه الموجر سقطت الخ لان المستاجر ملك المنافع والمالك اتلفها عليه بمنعه
فيضمن كالاجنبي وقيل تبطل الاجارة كالمبيع اذا تلف قبل قبضه قوله ونفقته على مولاه
على اشكال ينشأ من حيث انه قد سلبه منافعه فاستحق ومن حيث ان النفقة تابعة للملك و
قد زال والاشكال انما هو مع عدم قدرة المعتق على نفقته واما مع قدرته على النفقة فانها
لا تجب على المعتق اجماعا بل على المعتق قوله لا بالتضمين بان يقول اجرتك هذه الدار وضمانها
عليك فاذا شرط في الاجارة تضمين المستاجر بطل الشرط لانه مناف لمقتضى العقد لان مقتضى

العقد الامانة فالضمان لا ينعقد وتفريط مناف لها وكل شرط مناف للغاية فانه باطل
الا العادية للنص **قوله** ولو امر بعمل له اجرة بالعادة فعليه الاجرة والا فلا البحث في
الامر يقتضي الاجرة ام لا اذا كان الفعل المامور به ليس من العادة التبرع به فقيل لا يستلزم
لان الامر اعم من لزوم الاجرة وعدمه فالعام لا دلالة على الخاص والاصل براءة الذمة
وقيل يستلزم لانه فعل محترم مامور به غير متبرع به فيستحق الاجرة وان لم يكن من شان ذلك
المامور به ان ياخذ الاجرة وهو الاقوى عندي ولو كان الفعل في الاغلب لا يوخذ عنه
اجرة هل يستحق الاجرة ام لا الاولى الاستحقاق ولان مال المسلم ودمه وفعله محترم **قوله**
والاقرب بطلان الاجارة على اشكال ينشاء من اختلاف الاصحاب قال الشيخ تبطل الاجارة
لانه كلما اجتمع الاجارة والمنافع في ملك شخص واحد في زمان واحد كانت المنافع تابعة للعين
وقيل لا تبطل وهو الاقوى لان الاصل بقا ما كان على ما كان **قوله** والوجه الاقل اذا ادعى
المالك المزارعة وادعى الزارع العارية فكل واحد منهما مدع ومنكر فيحلف كل واحد منهما
على نفي ما ادعاه الاخر ويثبت اجرة المثل هكذا قالوا الاصحاب وقال المص يثبت اقل الامرين من
اجرة المثل والحصة فان نكلا فكذلك وان نكل احدهما دون الاخر قضى على الناكل بمجرد
نكوله وقيل لا بد ان يحلف الاخر على اثبات دعواه وهكذا على قول من يقول لا يقتضي
بمجرد النكول بل لا بد من اليمين في ثبات الدعوى وللزارع التبقية لان المالك يدعي المزارعة
مدة معينة فقد اقر باستحقاق البقاء تلك المدة وبعدها باجرة حيث لم يحصل له الحصة
التي هو العوض حكم له بالاجرة على الابتداء او الابقاء **قوله** ويجوز الخرص وليس علكاه
على الاصح خلافا للشيخ ولا يضمن وهو غير لازم بل يفيد اباحة التصرف في قدر نصيبه
وله اخذ شيء من الزرع من حصته وهو اذن في تمييز حصته من حصة المالك واقرارهما
من غير تجديد اذن اخر وهو يفيد اباحة التصرف في الزائد كالاكل والانتفاع واستلزم
التلف عينه ففيه اشكال الاقوى عندي الاباحة وكل منهما اذا تصرف في شيء حسب عليه من
نصيبه قطعا من ذلك انه لو اراد الخرص لم يفد التملك في الزيادة وله الرجوع في الزيادة
مع بقاء العين لا مع تلفها فلو تلف الاصل من غير تفريط لم يضمن ومع التفريط يضمن
حصة الشريك المقدرة في الزائد اشكال الاقوى عدم الضمان ولو اكل شيئا من الزائد على
ما قدر عليه لم يضمنه لانه اباحة والاباحة تزيل الضمان كما لو اذن له في الاكل **قوله** فعلى
المالك الابقاء او الازالة لانه زرع بحق فهو عرق غير ظالم **قوله** يستحق الابقاء بالاجرة
لقول النبي ص ليس لعرق ظالم حق واستدلوا على ان عرق غير ظالم بدلالة المفهوم وان كانت

ليست بحجة في غير هذا الموضع لكن اتفقوا على انه حجة ويعني بالحق اي حق الابقاء
قوله المساقاة معاملة على اصول ثابتة بحصة من ثمرها وهي مفاعلة من السقي وعقد لازم
والمزارعة لا ذمتان يملكان بنفس العقد المالك العمل والعامل الحصة فاستحقاق الحصة في
مقابل استحقاق العمل والعمل ثابت في الذمة قابل للابراء منه واشترط عليه بعضه فاذا
ابراء المالك العامل من العمل برئت ذمته وبقي استحقاق العامل للثمرة وان لم يعمل بخلاف
الجعالة فانه لا يستحق العامل الجعل الا بنفس العمل لا باستحقاقه لان الجعالة لا تقتضي
استحقاق العمل **قوله** ولا تبطل بالموت قال الشيخ في المبسوط اذا مات احدهما او ماتا
انفسخت المساقاة فانه كالاجارة عندنا ومن خالف في الاجارة خالف هنا وقال المص في
المختلف والوجه انها لا تبطل كما تقدم في الاجارة **قوله** اذا اظهرت للعامل زيادة عند المساقاة
اما ان يكون قبل ظهور الثمرة او بعده والاول يصح اجماعا والثاني اما ان يظهر في الثمرة
بعمل العامل زيادة اولا والثاني لا يصح اجماعا والاول اما ان يكون الزيادة في الثمرة او
في الصفة فان كان في الثمرة صح وان كانت في الصفة كالشمس وغيره خلاف قيل يصح
وقيل لا **قوله** وهو كل اصل ثابت الخ المشهور ان المساقاة على شيء له عمود وقال الشيخ في الخلاف
يجوز على البقل الذي يجز جزة للاصل والاقوى المنع عند المص في المختلف لانها معاملة على
مجهول فيصح في موضع الاجماع **قوله** وفي التوت والحناء نظر ينشا من كونه ثمرة او لا يحتمل
الاول معقود بالانتفاع ويجز كل سنة وكان ثمرة ويحتمل الثاني لانه جزء والاولى عندنا
الصحة **قوله** ويشترط في المدة تقديرها الخ خلافا لابن الجنيد فانه قال لا باس بما قال
النخل وما شاكله سنة واكثر من ذلك اذا حضرت المدة او لم يحضر لنا انها معاملة على شيء
فيفتقر الى الاجل فلا بد من ضبطه احتج بان ضبط الثمار يكفي عن الاجل اذا يقصد ذلك والجواب
المنع **قوله** واللالية والكش للنخل اعلم ان في كش النخل هنا وخيوط الخياط ومداد الكاتب
في الاجارة خلاف قيل على العامل للعادة وقيل للمالك لانها اعيان والاول قول الشيخ
والثاني لابن ادريس واوجب ابن ادريس الكش على العامل ونسب هذا القول الى بعض
المخالفين في قوله غير واضح لعدم الدليل وهو خطاء من ابن ادريس فان الشيخ اجل من
ان يقلد هو المخالف فكيف يخالف وقوله لا دليل عليه خطاء فانه قال والاصل اصالة البراءة
ولان العامل يجب عليه العمل لا غير وهذا غير عمل فلا يجب عليه **قوله** ولو شرط البعض لزم قال
الشيخ في المبسوط اذا ساقاه على ان يعمل رب المال معه فالمساقاة باطلة لان موضع المساقاة
على ان من رب المال الحق والعامل العمل كالقراض فاذا اشترط على رب المال العمل بطل كالقراض

قال شيخنا في المختلف والوجه عندي صحة ذلك لانه يسوغ ان يشترط العامل على المالك
ان يعمل معه غلامه وان يكون على العامل بعض العمل لانه مانع منه وهذا هو نفس ذلك
وان على بجاحظه اي للعامل بان يكون عمل العبد للعامل تبرعا بشرط ان يكون بعض العمل
لا كله فلو شرط كل العمل بطل **قوله** ولو شرط عليه الاجرة اجرة الخ اذا اشترط العامل اجرة
الاجراء الذين يعملون معه بعض العمل صح اجماعا وان شرط عليه اجرة الاجراء العمل كل
العمل وليس له العمل لم يصح اجماعا ولو كان له استعمالهم قيل يصح والاصح انه يبطل **قوله** ولو
ساقاه على بستان على ان يساقيه على اخر صح كل عقد لازم شرط فيه شرط سائغ لزم فان
اخل من عليه الشرط بالشرط كان لمن له الشرط الفسخ وفي النكاح يكون له فسخ المهر **قوله**
ولو استدعى الرد ولم يبذل الاجرة الخ فلا شيء لان الاستدعاء اعم من ان يكون العوض
اولا لانه قابل للتقييد لكل منهما بغير تناقض ولا تكرار فيكون اعم منهما والعام لا دلالة
على الخاص لان العامل تبرع بالعمل وقيل ان الامر يستلزم الاجر الا ان يقيده بقوله مجانا
او يقصد العامل التبرع **قوله** ولو جعل للدخول فدخل جماعة فلكل واحد ذلك الشيء شيئا
من فعل بلفظ العموم وصدر عن جماعة فاما ان يصدر عن الكل من حيث هو الكل او عن كل
واحد فالاول يكون دارى للكل والثاني اما ان يكون المجعول مخصصا اولا فان كان الاول
شارك الكل فيه لقوله من دخل داري فله هذا الدينار وان كان الثاني يكون كقوله من دخل
داري فله دينار فدخل جماعة لكل واحد دينار **قوله** المقصد الرابع في السبق والرماية **قوله**
فان اكتفينا بالايجاب فهو جائز معناه كل من قال من الاصحاب بان المسابقة لازمة قال
بافتقاره الى القبول ومن قال ليست بلازمة قال لا يفتقر الى القبول لفظا بل يكفي فيها
الايجاب فيكون جعالة **قوله** والاجنبي على اشكال الاشكال من الاجنبي من حيث لا عمل
له فالذي له عمل اخذ العوض والذي له عمل بالاخذ فلا يبقى متمحضا عن الفعل لانه ليس
الا العمل وهو لا يحصل للعامل فالاصح عند شيخنا انه لا يصح **قوله** المقصد الخامس الشركة
الشركة اجتماع حقوق الملاك في موضع واحد على سبيل الاشاعة ولا توصف بالصحة
والبطلان لانه اما ان يتحقق هذا التعريف اولا فان لم يتحقق لم يثبت الشركة وان تحقق
ثبت ولا يمكن وقوعها على وجهين بوجه تصح وبوجه تبطل وكلما ليس كذلك لا يوصف
بالصحة والبطلان وانما يوصف بالصحة والبطلان الاذن في التصرف لكل واحد من
الشريكين من الاخر له ولاحدهما دون الاخر فهنا الحكم هو الذي يوصف بالصحة والبطلان
فلا يلزم شرط الاجل فيها بل الشرط يقتضي ان بعد المدة المشترطة لا يجوز التصرف بل يبطل

الاذن والاجل للاذن حقيقة واطلاق الشركة عليه مجاز واعلم ان لفظ الشركة
اطلق الفقهاء على اربعة معان **قوله** شركة العنان وهي شركة الاموال وهي مذكورة
في الرسم المتقدم **قوله** شركة الابدان وهي عقد لفظي يدل على تراضيهما واتفاقهما
على اشتراكهما في الاعمال في موضوعات مختلفة بحيث تتميز موضوع كل واحد عن
موضوع عمل الاخر كاشتراك الدلالين والحمالين **قوله** شركة المفاوضة وهي عقد
لفظي يدل على اتفاقهما واشتراكهما في كل غنم وغرم يحدث لهما الا الجناية **قوله** شركة
الوجوه فقيل هي ان يشترك وجيه لا مال له وخامل ومال ويكون العمل من الوجيه و
المال من العامل وهو في يد الخامل لا يسلمه الى الموجبة ويكون الربح بينهما وقيل ان يبيع
الوجيه مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعض الربح له واتفقوا الامامية على بطلانها
لمغايرتها وعلى بطلان القسم الثاني والثالث دون الاول **قوله** ما لم يشترط الفضل
على رأي كلما اتفقنا في الربح مع اتفاق المالين او اختلفا فيه على اختلاف نسبة المالين
صح اجماعا وان شرطا التفاوت في الربح مع التساوي في راس او التساوي في الربح
مع اختلاف راس المال فاما ان يكون لصاحب الفضل عمل زائد اولا فان كان الاول
صح اجماعا وان كان الثاني فيه قولان قال الشيخ لا يصح وقال شيخنا يصح والاقوى عندي
الصحة احتج القائلون بالصحة بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وفي رواية
اخرى المسلمون عند شروطهم واحتج القائلون بعدم الصحة بان الربح تابع للملك والشريك
لا يملك الا بقدر راس المال واما الشركة بمعنى الاذن الذي استعمل الفقهاء لفظة
الشركة فيها ووضوعها بالصحة والبطلان فانه ليس من العقود اللازمة للتقييد
لنقل شيء من تخصص الخ **قوله** وليس له المطالبة بالانضاض الانضاض هو الرد الى
راس المال الذي عومل من احد النقدين **قوله** ولو باعها سلعة صفقة وقبض احدهما
الخ اذا كانت غير مشتركة بين اثنان على سبيل الاشاعة وباعها صفقة واحدة
بثمن واحد لزم ان يكون ذلك الثمن مشاعا بينهما فاذا دفع المشتري الى احدهما
شيئا من الثمن فلا يخلو اما ان يدفع اليه على انه لهما او على انه من ثمن هذا المبيع و
يطلق او يقول ان هذا ثمن حصتك وهذا الاخير هو المراد في هذه المسألة وهو
موضع البحث فيكون بينهما وتقريره ان تقول اما ان يكون القابض وكيلا وقع القبض
لنفسه بقدر حصته مشاعا وبقي للاخر قبضه موقوف على الاجازة فان اجاز الشريك
تخير بين الرجوع على شريكه او على المشتري فاذا قبض لنفسه كان مضمونا عليه لان

بصحته يضمن وكلما يضمن بصحته يضمن بفاسده وان قبضه على انه له ولشريكه معا فان
كان المشتري اقبضه اياه ولذلك ان لم يكن وكيلا بشريكه وكان وكيلا في الاقباض
قيده بامانة وانما بطانة متى قبض لنفسه ضمن للمشتري قوله البحث الثالث في القسمة
عندهما تمييز حق اخذ التخصيص تمييز بعدما التخص وقال ابو حنيفة انها بيع فيثبت
فيها احكام البيع عنده على ثلثة اقسام بيع لفظي وهو باطل وبيع ضمني كقوله اعتق عبدك
عني وعلي دينار ومبيع معنوي والمراد بالبيع هنا المعنوي على قول ابي حنيفة قوله ان لم
المقصود القسمة اجبر غيره عليها فقد تقدم ان الفرد اذا دخل على اثنين لا يجبر على القسمة احدهما
ولا يصح لانه اتلاف خالص لا يقابله نفع لاحد فيدخل تحت النهي عن اضاعة المال بخلاف
ما اذا انفرد احدهما الا غيره فانه لا يصح القسمة ويجب على غير المتضرر اذا امتنع من سؤال
المنفرد لان ضرره في مقابل نفع الاخر فهو اتلاف غير محض وهذا هو الفرق بينهما وايضا فان
القسمة مع اتفاقهما لا يصح في صورة الاولى وفي الثانية لو اتفقا صحت فاذا امتنع من لا
ضرر عليه اجبر لان اجبار الشرع لا يستلزم اضرار الجميع هنا فلما بطلت بالقسمة
مع الاتفاق امتنع الاجبار عليهما ولما صحت القسمة وهنا مع الاتفاق اجبر غير المنفرد
قوله ويقسم الثياب والعبيد مع التعديل اعلم ان اصل شرعية ذلك ان شخصا من الانصار
اعتق ستة اعبد في مرض موته فلما دفعت القضية الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قسمهم بالتعديل واقرع
بينهم واعتق اثنين منهم بالقرعة والعتق حق الله تعالى وللعبد بالتبعية فقسم بين الورثة
حق الناس بالتعديل فتعدى الحكم الى الثياب وما شابههما واعترض بانه ولو حقوق الله تعالى
وولي المؤمنين قسمته بالورثة عنهما والجواب ان المطلوب حاصل الان ولا ينافيه احتياج
من قبول الحكم وقسمة الرد يفتقر الى الرضاء لانها تشتمل على معاوضة وكلما تشتمل على
معاوضة لا بد فيه من الرضاء قوله ولو اتفقا عليه وعدلت السهام الخ قسمة التعديل
في متساوي الاجزاء تمييز وسبب التمييز القرعة وهنا يصح بالتراضي عليهما والتراضي
جعلها سببا مميزا ولا يشتمل على معاوضة بل هي تمييز وحصر الملك في جزئياته المتساوية
واما قسمة الرد فتشتمل على معاوضة والعوضان المتخصصات وكل تخصص فلا بد من
المعاوضة من العلم وهو تابع التخصص فمن ثم اقتصر بعد القرعة الى التراضي في قسمة متساوي
الاجزاء قوله ولو ظهر استحقاق البعض الخ اذا اقتسما الحاكم ثم ظهر استحقاق بعض المقسوم
فاما ان يكون ذلك البعض معينا او شاعا فان كان معينا فلا يخلو اما ان يكون معهما
او مع احدهما فان كان معهما فاما ان يكون مع التساوي او على الاختلاف ونعني بالتساوي

ان يكون مع كل واحد منهما قدر نصيبه مثلا بان يكون اذا بطل من احدهما جزء يبطل
من الاخر مثله لاحدهما الثلث وللاخر الثلثان والمعين في يد صاحب الثلث ثلثه وفي
يد صاحب الثلثين ثلثه بحيث يكون اذا بطل من احدهما جزء يبطل من الاخر مثله
او لا بالتساوي فالاقسام اربعة الاول ان يكون معينا ويكون في يد احدهما خاصة فيبطل
القسمة الثاني ان يكون معينا وهو في يدهما بالتساوي كما ذكرناه فيصح الرابع ان يكون
مشاعا في يدهما فيبطل القسمة لان شرط القسمة اتفاق جميع الشركاء ومنها لم يحصل
قوله المقصد السادس في المضاربة اعلم ان المضاربة والقراض لفظان مترادفان
باعتبار وضعين من قبيلتين على معنى واحد فالمضاربة وضع اهل العراق والقراض
وضع اهل الحجاز والموضوع له اللفظان هو عقد لفظي يقتضي استنابة في تجارة بحق
مشاع معلوم النسبة من كل الربح وذلك الجزء للعامل ويتباع المعيب ويرد به انما جاز
هنا شراء المعيب ولم يجز في الوكالة اذا وكله في شراء عين مطلقا كان يقول زيد لعمرو
وكلتك اشتري لي فرسا لان غرض المالك هنا في مضاربة الربح فمن حصل سواء
كانت تلك العين صحيحة او معيبة كانت داخلة من الاذن وان شاء الوارث فالقصد
منه العين وانما حمل على الصحيح لانها صالحة للاقتنا والاسا لانها المقصودة في شراء
العين لا الربح قوله فيقف على الاجازة لو خالفا اطلاق العقد المضاربة يقتضي الشراء
بالعين لانه لو اشترى في الذمة فاما ان يشتري في ذمة المالك او في ذمته والثاني
لاستحالة ان يملك الانسان شيئا وثمنه على غيره والاول يقتضي اثبات دين على المالك
من غير ضرورة فلم يتناوله العقد مطابقة ولا ضمنا ولا التزاما فلا يصح ولان المضاربة
اذا وقعت على الدين والعين عين المشتري فلو اشترى في ذمة المالك اشترى بعين
مال المضاربة فلا يصح ولان المضاربة يتناول الصرف في المال الذي وقع عليه العقد
لا يقتضي التصرف في الذمة والشراء بمال في ذمة المالك تصرف في ذمة المالك
ولا يقتضي المضاربة ذلك اذا عرفت فنقول اذا اشترى في الذمة فاما ان يضيفه
الى المالك لفظا ونية او لفظا حسب او يضيفه الى نفسه لفظا ونية او لا يضيفه الى
احدهما الا نية ولا لفظا فكلما اضافه لفظا الى المالك وقف على الاجازة فان اجازه
المالك كان له والا بطل على قول من يبطل تصرف الفضولي يبطل من الاصل وكلما
اضافه الى المالك نية لا لفظا وقع في الظاهر له وفي نفس الامر يقف على الاجازة
والفائدة وتمام تقدير المسئلة في باب الوكالة فكلما اطلق نية ولفظا او عين نفسه

وقع له **قوله** وتبطل بالموت كل ما هو جائز من الطرفين وجوازه لازم لمرأى يقتضي
ماهيته فانه تبطل بالموت من ايهما كان الا الوصية فلا ينتقض بالكتابة المشروطة
لانهما انما يكون جائز من الطرفين لا لماهيتها بل بواسطة امر آخر وهو تعجيز العبد
نفسه **قوله** وبالنقرة على اشكال لان النقرة قبل السكة قيل انها من قبيل امر آخر وقيل
انها من الاثمان والسكة امر عارض **قوله** ويصح بالمغصوب اى يصح ان يضارب بالمغصوب
للغاصب اذا كان المغصوب نقدا موجودا وكان موجودا عند نقل الم[illegible] ولا يزول
الضمان عن الغاصب الا بالتسليم الى البائع في عوض صاحبه فاذا سلم برئ من الضمان
وصار يده على العوض يد امانة وبالعقد يزول الاثم من حين العقد الى ما يستقر من
الضمان ويبقى الاثم السابق **قوله** ولو اشترى بالعين ابا المالك الخ اذا اشترى
ابا المالك للمضاربة فاما ان يكون بغير اذنه او باذنه فان كان بغير اذنه لم يصح
لان عقد المضاربة وكالة في التجارة للاسترباح فيتناول الاذن في كل تصرف يمكن
فيه الاسترباح ولو كان بالامكان الاستقبالي ولا شيء من الاب يمكن فيه الاسترباح
باحد الوجوه الامكانات فلا يتناوله الاذن وهل يكون موقوفا على الاجازة قيل
لا لانه ممّا فيه فان الامر بما يمكن فيه الاسترباح ينافيه ما لا يمكن فيه الاسترباح
والامر بالشيء نهي عن منافيه وقيل يقف على الاجازة لانه فضولي وعقد الفضولي
موقوف على الاجازة وان كان باذنه كما يقول اشتر لي بهذا المال ملك المالك
اباه ثم اعتق بعد فمن عين ما وقع عليه الشراء وحل عليه منافيه للمضاربة فانفسخت
المضاربة وبطلت وكلما ابطل المالك المضاربة لزم اجرة العامل اجماعا **قوله** و
لو اشترى زوج المالكة الخ اذا اشترى زوج المالكة فان كان باذنها بطل
النكاح لان ثبوت النكاح وملك الزوج لا يجتمعان اجماعا فايهما ثبت ارتفع الاخر
وقد وجد الملك فيرتفع النكاح وهو المطلوب وان كان بغير اذنها بطل الشراء قيل
بطل من الاصل وقيل بطل لزومه وبقي موقوف على الاجازة فقوله بطل البيع استعمال
اللفظ مجازا ولو اشترى جارية عامل المضاربة اذا اشترى جارية فاما ان يكون
قد ظهر فيها الربح اولا فان كان الثاني جاز للعامل ان يطأها باذن المالك بعد
الشراء وهل يجوز باذنه قبل الشراء قولان الاصح لا وان كان قد ظهر فيها ربح فنقول
اما ان يملك الربح بالظهور او بالانضاض وان لم يملكها بالظهور وهو راى بعضهم و
لا يجب بل يكون المسئلة الاولى وان ملك بالظهور لا يستبيح بالملك على قولنا وهو احد

الشريكين

الشريكين لا يستبيح البضع باباحة صاحبه على قول يباح باباحة صاحبه فانه قد يكون
كالمسئلة الاولى **قوله** والتالف بعد دورانه في التجارة الخ الربح وقاية لراس المال
سواء وجد الربح بالفعل او بالقوة ونعني بالوقاية انه كلما خسر ان المال في دورانه
في التجارة فانه يكون الخسران محسوبا من نفس الربح لا من راس المال ولا من المجموع
منه ومن الربح اجماعا ومعنى قولنا بالفعل انه اذا كان الخسران انقص من الربح او مساويا
له كان الربح وهو التالف وراس المال على حاله وان تلف اكثر توقع حصول ربح في دورانه
في التجارة فاذا حصل ربح جبر راس المال بما نقص منه من الربح الثاني ولو كان الخسران
قبل حصول شيء من الربح توقع حصول الربح وجبر منه نقص راس المال ولو كان بالتلف لا
بالخسران فاما ان يكون بعد دورانه في التجارة او قبله فان كان بعد الدوران
فكالاول والاقيس قولان الاقوى انه كالاول والمراد بالدوران هو وقوع عقد
معاوضة مالية للتجارة على العين او نوعها في الذمة باذن المالك مع دفعها او
تلفها في يد العامل ووجوب بدلها فرع فاذا نقص راس المال بعد عقد صحيح وتلف
بعد قبضه كله دون البعض الاخر كان التالف من باقي الذي في يد العامل من الربح
عندنا على الاقوى فيجبر بالربح على الاقوى **قوله** وان كان بغير اذنه بطل مع الاضافة
اي لم يترتب عليه اثر بالفعل وان كان موقوفا على قول من يقول بصحة بيع الفضولي
والفقهاء يستعملون لفظ البطلان تارة من دفع الصحة وتارة من رفع اللزوم
ولا باحث هاهنا الشهيد المشهور انه اذا سلم الوديعة التي بيده الى الظالم خوفا على نفسه
من قبل ان ضرب لم يكن عليه الضمان وقال ابو الصلاح يضمن اذا اسلمها بيده وان
خاف التلف لنا ان الاصل براءة الذمة ولان يترك التسليم اليه يفضي ودمي منفي
فساغ التسليم فلا يتعقب الضمان بلفظ الضمان **قوله** ولو انكر الوديعة او ادعى
التلف الخ منشأه من حيث انه دعوى على خلاف الاصل فيدخل تحت العموم قوله عم البينة
على المدعي واليمين على المنكر على من انكر ومن حيث الرواية وعمل الاصحاب ولانه
لولا ذلك لم يرغب احد في الوديعة ولانها يستلزم الامانة فلو لم تكن القول قوله
لزم الحرج وهو منفي بالاية وهو المختار عند شيخنا والمص اعلم ان الامانة والوديعة
قد يجتمعان وقد يفترقان وبينهما عموم من وجه وخاصية اجتماع الامانة والوديعة
ان القول قوله مع اليمين في الرد فان انفردت الوديعة عن الامانة بان فرط او تعدى
فالوديعة باقية وزالت الامانة ولا يكون القول قوله في الرد مع اليمين هنا اجماعا

فراد المص بقوله او الوديوميل به مع اجتماع الامانية والوديعة واما الامانة التي ليست
بوديعة مثل الذي تطير به الريح وترميه في بيت انسان فانه لايكون القول قوله مع اليمين
في الرد **قوله** ولو مات ولم يوجد الخ سنناه من نص الاصحاب على انه يضمن ولان
الاصل البقاء وكل وديعة حكم الشارع ببقائها ولم يسلمها المستودع ولا وارثه مع
طلبها ضمن بالحيلولة فيحكم بالضمان ومن حيث ان الاصل عدم التفريط والتعدي الذي هو
سبب الضمان في الوديعة والبقاء السبب يستلزم انتفاء المسبب **قوله** ولو جهل تصدق
وضمن او ابقاها امانة اذا اودع الظالم شيئا يعلم انه غصب ولا يعرف المالك قال
الشيخ في النهاية يعرفها حولا كما يعرف اللقطة فان جاء صاحبها والا تصدق بها عنه
وتبعه ابن البراج وبه قال ابن الجنيد وقال المفيد ان كانت الوديعة من اموال المسلمين
وغصبوهم يعرف المودع اربابها باعيانهم كان له ردها الى صاحبه ولم يجز له ردها
الى الظالم الا ان يخاف من الفتنة في ذلك وان لم يعرف اربابها اخرج منه الخمس الى فقراء
آل محمد وايتامهم ومساكينهم وضرب الباقي منها الى فقراء المؤمنين وقال ابو الصلاح
يرد المغصوب الى مستحقه فان لم يتعين له ولا من ينوب منابه حملها الى الامام العادل
فان تعذر ذلك فعلى المودع حفظ الوديعة الى حين التمكن من ايصالها الى المستحق
والوصية بها الى عدة تقوم بها مقامه فيها ولا يجوز ردها على المودع مع الاختيار و
قال سلار فان لم يعرف اربابها جعل خمسها لفقراء اهل البيت عم والباقي لفقراء المؤمنين
وهو يناسب قول المفيد وقال ابن ادريس ان لم يتعين له حملها الى الامام العادل فان
لم يتمكن لزمه الحفظ بنفسه في حياته ومن يثق اليه في ذلك بعد وفاته الى حين التمكن
من المستحق وهو الاقوى لنا انه احوط احتج الشيخ بما رواه حفص ابن غياث قال سألت
ابا عبد الله عم عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص
مسلم هل ترد عليه قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان في يده
بمنزلة اللقطة بعينها يعرفها فان اصاب صاحبها ردها عليه والا تصدق بها فان
جاء صاحبها بعد ذلك تخير بين الغرم والاجر فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم
غرم له وكان الاجر له ولانه مال في يده لا مالك له معروف فكان حكمه حكم اللقطة
والجواب الطعن في السند ولا انه مساو لانه اللقطة على ان قول الشيخ لا يخ من قوة
واعلم ان رد الوديعة يجب عقلا اما بالضرورة كهذا الوجوب وبالنظر لوجوب ترك
الكذب النافع وللنص الشرعي عليه دليل وقالت الاشاعرة انه سمعي اي النص الشرعي سبب

بهذا الوجوب ولا يحكم به العقل بل بنص الشارع كالاستدلال بالنص على الاول برهان
اني وعلى الثاني برهان ملي والبرهان الاني الاستدلال بالمعلول على العلة واللمي على
العكس **قوله** ولو مزجها الغاصب بالراجح هذا ايجاب الاصحاب وفيه اشكال لانه ليس له
ولاية القسم لانها يستلزم اعطاء بعض مال كل واحد منهما للاخير فهي كمعاوضة ولا ولاية
له ومن حيث انه يستلزم اعطاء بعض مال كل واحد رد المغصوب الى الغاصب وهو المنهي عنه
لانه حرام لا يجوز وقطعا **قوله** ولو استعار المحل صيدا من محرم جاز اي جاز اثبات يده عليه
واستعماله فيه لانه خرج عن ملك المحرم فصار مباحا وهذا انما يتحقق في المحرم في الحل
اذا كان الصيد في الحل فيضمن المحرم وبأمر **قوله** لانا لما ومرطا الضابط في ضمان المستعير
من الغاصب ورجوعه على الغاصب انه لو كانت من المالك كانت مضمونة على المستعير
ولم يرجع المستعير على الغاصب وان كان لا يضمنها لو كان من المالك لا يكون مضمونة ويرجع
على الغاصب مع الجهل بالغصب لا مع العلم **قوله** ولو اذن في الزرع والغرس ولم يعين مدة
فغرس كان للمالك المطالبة بالقلع اذا دفع الارش بان يغرم ما ينقص فيقوم قائمة
ومقلوعة ويغرم ما بين القيمتين وان قال المعير انا اغرم له قيمتها اجبر المستعير على قبضها لانه
لا ضرر عليه ولو قال المستعير انا اضمن قيمة الارض لم يكن له ذلك فالوجه عندي انه لا يجبر
المستعير على اخذ قيمة غرسه بل له المطالبة بالارش واذا له في الطريق قال الشيخ ليس له المطالبة
بقلعه قبل ادراكه وان دفع له الارش لان له وقت ينتهي اليه وتبعه ابن ادريس قال شيخنا
في المختلف ولو قيل له ذلك كان وجها لانها عارية فلا يجب التبقية وللمالك الرجوع متى
شاء لانه عقد جائز من الطرفين فاذا رجع فهو مخير بين ان يقلع الزرع او الغرس و
يدفع الارش وبين ان يبقيها ويأخذ اجرة ارضه من حين الرجوع الى مدة الانتهاء
قوله ضمن الناقص لا النقص لانه ماذون في الاستعمال المجري العادة فلا يضمن نقص القيمة
بالاستعمال بل يضمن الناقص اي العين التالفة التي هي ناقصة في الاستعمال **قوله** ولو
ادعى المالك الاجرة الى قوله واجرة المثل قال الشيخ في الخلاف والمبسوط ان القول قول
المستعير مع يمينه وعلى المعير البينة وقال في كتاب المزارعة من المستعير ان اختلفا
فقال الزارع اعرتنيها وقال رب الارض اكريتها وليس مع واحد منهما بينة حكم بالقرعة
لاجماع الفرقة على ان كل مجهول يشتبه فيه القرعة والدليل على ما قال في الخلاف ان الاصل
براءة الذمة وصاحب الاصل يدعي الاجرة فعليه البينة فاذا عدمها كان على المستعير
اليمين وقال في باب المزارعة من المبسوط رب الارض قال والاحوط ان يستعمل القرعة

وقال ابن ادريس لا يقبل قول المالك فيما اذا ادعاه من الاجرة والاقل المنازع
في العارية والواجب اجرة المثل عوض منافع الارض وقال شيخنا في المختلف قوله
بوجوب اجرة المثل ليس بجيد والحق ان يقول يتحالفان فيحلف المالك على نفي العارية
ويحلف المستعير على نفي الاجرة ويثبت اقل الامرين من اجرة المثل والقدر المدعى **قوله** و
يقبل قوله في التلف والقيمة وعدم التفريط لو اختلفا في القيمة وعدم التفريط لو اختلفا
في القيمة بعد التفريط قال الشيخان القول قول المالك مع يمينه وبه قال سلار وابن
حمزة وابن ادريس وقال المفيد ان كانت لاحدهما بينة حكم له بها وان لم يكن بينة
فالقول قول صاحب العارية مع يمينه بالله عز وجل في التقاط الكافر فقيل لا يصح لانها
امانة والكافر ليس من اهل الامانة اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلان الامانة
تقتضي الركون الى الامين ولا شيء من الكافر بمركون اليه لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين
ظلموا وقيل انها ولاية على التدبير والحفظ فهي حضانة والكافر اهل لذلك ومنشأ الخلاف
وجود الوصفين اعني الامانة والحضانة في اللقطة فانهما متزج فمن رجح الامانة منع
من التقاط الكافر ومن رجح الحضانة جوزه ومن توقف في التعادل والرجحان
استشكل المسئلتين وتوقف فيهما والاولى اشتراط الاسلام عند المصنف والعلامة عند
شيخنا ايضا كذلك **قوله** واذا وجد في كلاء وماء اذا وجد الملتقط حيوانا فاما ان يكون
في كلاء وماء او لا فان كان الاول لا يجوز على اي حال وان كان الثاني فاما ان يكون
صحيحا او لا فان كان الاول لا يجوز اخذه ايضا لقوله عم خفه حذاؤه **قوله** فان قدر
لا تقيم وان كان الثاني يجوز والمراد بالحيوان في قولنا اذا وجد الملتقط حيوانا ممتنعا
عن المؤذي مملوكا **قوله** او وجد في خيمة او دار فيها متاع لانه اذا وجد في خيمة او في
دار تكون تلك الخيمة والدار في يده كلما يوجد في الخيمة والدار فهو موجود في الموجود
في اليد فهو في اليد وهو ظاهر ولو جنى عليه اقتص له الحاكم وقال الشيخ ان القصاص
لا يجوز الا عند البلوغ لان وضع القصاص للتشفي فلا يتحقق الا عند البلوغ وهذا
القول انما هو في القصاص لا في الدية لان الدية لا يجوز تأخيرها لانه مال الطفل **قوله** و
ان ادعى الرقية على راي هنا مسئلتان الاولى ان رقية القاذف هل توجب بتضييق الحد
ام قيل لا لعموم الاية وقيل نعم لرواية فعلى الثاني ان ادعى القاذف رقية نفسه لم يلتفت
اليه وحد حدا كاملا وقيل يقبل في الاولى لقوله صم ادرؤا الحدود بالشبهات فاذا اقتضت
الشبهة اسقاط الحد فاسقاط البعض اولى **قوله** وبعد فادعى بنوته كلا ذكرها فلو ادعى

بنوة شخص طفل مجهول النسب بلا فصل حكم له وعليه ثبوت النسب ما لم يكذبه الحس
او الشرع وانما قلنا بلا فصل احترازا من الحد فانه لا يقبل دعواه **قوله** وفي التوجيه
بالاسلام او الحرية نظر والاولى عند شيخنا الترجيح بالاسلام لانا حكمنا بالاسلام و
الحرية تبعا واقسام التبعية في الاسلام منحصرة في ثلثة تبعية السابي وهو مشعر هنا
وتبعية الدار وتبعية النسب فلما حكمنا باسلامه لزم الحكم باسلام ابيه فالحاقه بالكافر
ينافيه وقيل الترجيح لانها دعوى مقبولة له لو انفردت كدعوى لو انفردت فيتعارضان
فيحتاج الى مرجح خارج وهو الحط وكذا البحث في الحرية **قوله** وبتخييرا خذ الشاة في
الفلاة بين تملكها والضمان الخ اختلف الفقهاء في لفظ الضمان بشرط حضور المالك
وبقاء الملتقط فلا تجب الوصية بها واذا اخذ بنية اللقط ومات الملتقط ثم جاء المالك
لم يتعلق بالتركة شيء والمختار الاول عند شيخنا لم طلبه **قوله** والمدفون في ارض لا مالك
لها والمفاوز الخ قيل يشترط عدم اثر الاسلام عليه فلو وجد وكان اثر الاسلام عليه
كان لقطة اما ان يكون متصلة او منفصلة وعلى التقديرين اما في الحول او بعده فالاقسام
اربعة الاول ان تكون الزيادة متصلة في الحول فيتبع الاصل اي فهي للمالك الثاني ان تكون
بعده فان كان بعد نية التملك فهي للملتقط الثالث ان تكون منفصلة في الحول فتكون للمالك
قطعا وهل يكون حكمها حكم اللقطة قولان احدهما نعم ويملك بالتعريف ونية التملك و
مضي الحول وثانيهما انها ليست كاللقطة فيكون امانة لمالكها دائما كسائر المملوكات
المجهولة المالك وليه والحاكم الرابع ان يكون منفصلة بعد الحول فاما ان يكون بعد
نية التملك او قبله فان كان الاول فهي للملتقط وان كان الثاني فالبحث فيه كما في الثالث
ولو تملك بعد الحول ثم دفع الى المدعي الخ اي سواء دفع بالوصف او بحكم الحاكم او البينة من
غير حاكم وسواء اقر الملتقط اليه او لم يقر فانه يضمن للثاني لانه بمجرد تملكه ضمن بخلاف
ما لو كان في يده امانة واخذت بحكم الحاكم والبينة الشرعية فانه لا يضمن للثاني ولما
في الاقرار فان كان اقر للاول لم ترجع للملتقط على الاول فان لم يكن بالاقرار رجع عليه
قوله ويرجع على الاول ما لم يقر له وهو معلوم من ضمن الاول فلا حاجة الى التكرير
قوله ودلالة السارق يريد به دلالة السارق على ما في يد الغير امانة مع علمه بكونه
سارقا لانه سبب في التفريط **قوله** او بانفلاته بالريح الخ لان فعله سبب مستقل بالاتلاف
ما لو فتح راس الظرف فعلته الريح فاذابته الشمس فان في الضمان اشكال وقال صاحب
الشرايع ولعل الاشبه انه لا يضمن لان الريح والشمس كالمباشرة فيبطل حكم السبب ومختار

شيخنا دام ظله انه يضمن كما تقدم قوله وفي الضمان نظر منشاء النظر من حيث انه
سبب في الهلاك من حيث ان السبب عدم الاكل والشرب لا يختص بفعله لانه منع سبب الخلاص
والمالك لم يفعل ما في الامتحان والاولى ما قال شيخنا عدم الضمان في المسائل الثلث
قوله ولو سكن مع المالك قهرا ضمن النصف قال صاحب الشرايع فيه ولو سكن الدار مالكها
فهو لم يضمن وقال الشيخ يضمن النصف وفيه تردد منشاءه عدم الاستقلال من دون
المالك قوله ولو استاجره لعمل فاعتق له الخ منشا النظر من حيث ان الحر لا يدخل تحت
اليد ومنافعه معه ومن حيث انه اثبت يده على منافعه بالاجارة ومنعه من العمل والاول
عند شيخنا انه لا يضمن قوله ولا يضمن تفاوت السوق مع الرد اعلم ان تفاوت السوق
وهو زيادة القيمة لا لزيادة صفة او صفة في العين بل بحسب الرغبة قوله وان كان غير
مستقر تجدد ضمان المتجدد قال الشيخ يضمن قيمة المغصوب ولو قيل يرد العين مع
ارش العيب الحاصل ثم كلما ازداد دفع ارش الزيادة كان حسنا قاله في الشرايع قوله والا
على من حين الغصب ذكر الشيخ في المبسوط والخلاف وهو اختيار شيخنا لان الغاصب
يؤخذ باشق الاحوال قوله وان كان ربويا قيل يثبت الربا في البيع وغيره من المعاوضات
المالية المحضة وفي الضمانات وقيل يختص بالاولين دون الاخير فعلى هذا الراي
تبنى هذه المسئلة فلو كانت سلعة مصوغة من ذهب وزنه عشرون مثقالا وبالصياغة
تساوي ثلثين فعلى راي من اثبت الربا في الضمان يقوم بغير جنسه ويضمن به
وعند من يقول بعدم ثبوت الربا في الضمان يقوم بجنسه ويضمن به والمختار عند
والدي قدس سره انه لا يثبت الربا في الضمانات قوله وفي اعطاء الدابة الارش
وروي في عين الدابة ربع قيمتها وحكى الشيخ في المبسوط والخلاف عن الاصحاب في
عين الدابة نصف قيمتها وفي العينين كمال قيمتها وكذا كل ما في البدن اثنان و
الرجوع فيه الى الارش السوقي اشبه قوله او اسلك مجانا وفيه نظر منشاء النظر من حيث
ان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال فيأخذ المالك القيمة والعين ومن حيث قول
الشيخ فان عنده لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض عنه قوله ولو زادت قيمته بالخصي
الخ اذا جنى الغاصب على المملوك المغصوب جناية سواء كانت الجناية موجبة قيمة المملوك
اولا فاما ان يكون الجناية مقدرة اولا فان كان الاول يضمن المقدرة فان استوعب
المقدر القيمة مثل الخصي والجب هل للغاصب المطالبة بالعين اذا دفع القيمة او ليس له
ذلك بل يدفع القيمة للمالك والعبد لكونه خصيا الاحق الثاني لان القيمة هنا

عوض الجزء الفائت فلا يجمع للمالك بين العوض والمعوض كما استدل به الشيخ وان
لم يستوعب القيمة كالاصبع الزائد وجب رد العين مع دية الناقص قوله ولم يملك
الغاصب بالغصب كلامه هنا يقتضي ان يكون القيمة للحيلولة لا لزوال ملك المالك
عن العين وانتقالها الى الغاصب ح لانه اما ان يتمكن الغاصب من العين اولا فان
كان الثاني استمر الحال وكان الاول كان للمالك استعادة العين ودفع القيمة ولو طلب
الغاصب ذلك قيل له والاصح انه ليس له ذلك لانه ماخوذ باشق الاحوال ويتفرع على انه
للحيلولة انها لو نمت العين بعد اخذ المالك بالقيمة كان النمو للمالك واذا تلفت لا يضمنها
الغاصب بشرط ان يكون تلف النماء لا من فعل الغاصب ولا يكون قد اثبت يده على النماء
والا كان ضامنا له سواء تلف بسببه اولا قوله ويضمن نقص الزيت والعصير على راي في
العصير لا غير لان قال لا يضمن نقص العصير بالغليان لان الناقص اجزاء مائية لا قيمة
لها وعند شيخنا المختار الضمان قوله ولو زادت بفعل الغاصب اثر انتفت كتعليم الصنعة
احترازا به عما لو ضم الغاصب اليها عينا كصبغ الثوب وانزاء الفحل من القسم الاول
لا من القسم الثاني فان نطفة الفحل لا تملك بانفرادها وكذلك السمن والصبغ فالقسم
الاول وهو الاثر وما يلحق به تبع المعين فيكون للمالك ويضمنه الغاصب فانه لو علمه
صنعة ثم نسيها في يده ضمنها وكذا لو سمن ثم هزل في يده واما القسم الثاني فهو للغاصب
قوله وكذا بالاجود على راي لانه يقول هل يتبرع كان على حسب قدر القيمتين
فتباع ويأخذ كل واحد منهما قيمة متاعه بالنسبة بالقيمة السوقية والمختار عند
شيخنا الاول لان الغاصب لا حرمة له هنا قوله ولو عاد غير السمن الخ انما استعمل لفظ
العود هنا لاشتراكهما في كون كل واحد منهما صنعه كما فالعود المعرض العام وهو
مختار تركيبي لان اعادة المعدوم نفسه بل استعماله مجاز قوله ولو طاوعته عالمة
فلا شيء على راي اذا وطئ الغاصب الجارية المغصوبة فاما ان تكون بكرا او ثيبا فان
كانت بكرا وجب عليه ارش البكارة اتفاقا لانها جناية وكل جناية مضمونة على الغاصب
بل لو غصبها بكرا فذهب بكارتها بالعارض في يده ضمنها وان لم تكن بفعله لانه داخل
تحت النقص الكلي وقد نقص الصفات وهل يضمن المهر لو زاد عن ارش البكارة ياتي ذكره
في المسئلة الاخرى وان كانت ثيبا لم يضمن شيئا وبقي الاثم عليه لان النبي ص نهى عن مهر
البغاة وهي بغية وقيل ان هذه المنافع مملوكة للمغصوب منه وقد باشر اتلافها الغاصب
وليس لرضاها تاثير في اسقاط حق المالك فيجب على الواطئ المهر والغاصب يؤخذ

باشق الاحوال والاصح الاول ومنه يظهر حكم زيادة مهر المثل على ارش البكارة في الصورة
الاولى فانه قلتا انه لامهر للبغي لم يجب زيادة مهر المثل على ارش البكارة في الصورة
الاولى فان قلت انه لامهر للبغي لم تجب زيادة مهر المثل على ارش البكارة والا وجبت
وان كانت غير عالمة او غير مطاوعة وجب مهر المثل على الغاصب اجماعا فقيل هو
في البكر عشر القيمة وفي الثيب نصف العشر وقيل مهر المثل والاول مروي والثاني قوي
قوله ولو صار العصير خمرا ثم خلا الخ لو غصب خمرا ثم صار خلا ففيه قولان قيل انه
للغاصب لانه حال كونه خمرا ارتفع يد المغصوب منه وهو الاقوى وقيل بل للمالك لاولوية
التخليل **قوله** ولو طلب الدية الخ هذا على قول من يقول ان المالك يحكم باقل الامرين
من ارش الجناية ومن القيمة وعلى قول من يقول باكثر الامرين يجب على الغاصب
الاكثر لانه يجب عليه ان يحكم من هذه الجناية لانها منقصة **قوله** والقول قول الغاصب
مع يمينه في التلف والقيمة على راي اعلم ان القول قول الغاصب مع اليمين في ادعا
التلف الممكن اجماعا ولان تقديم قول المالك عليه مستلزم الامكان تكليف ما لا
يطاق وكلما استلزم امكان المحال فهو ممنوع فيكون تقديم المالك عليه محالا بيان الملازمة
الاول ان الاختلاف في التلف ليس اختلافا في الضمان بل هو اختلاف في وجوب رد
نفس العين ورد نفس العين بعد تلفها محال ويمكن ان يكون صادقا فلو كلفناه بالرد
لسبب تقديم قول المالك لكان تكليفا بالمحال او اما تكليف بما لا يطاق ع لما بين في
علم الكلام واما قوله على راي الخلاف في القيمة فقيل القول قول الغاصب لانه غارم الا
ان يعرف كذبه كان يقول ثمن العبد حبة او درهم فانه لا يقبل قوله وهو اختيار المص
وقيل القول قول المغصوب منه لان الغاصب يؤخذ باشق الاحوال وان سلعته
لا ينقل عنه الى غيره الا بما يقول فان المالك اعرف بقيمة سلعته وهذا مختار شيخنا
مد ظله **قوله** في رد العبد بعد موته وقال في الخلاف لو علمنا في هذه بالقرعة كان جائزا
ويحتمل ان يكون القول قول الغاصب لانهما اتفقا على الرد الاصل صحته **قوله** وسمعت
بينته قيل لا تسمع بينته لانه مكذب بها بمباشرة البيع وقيل ان اقتصر على لفظ البيع و
لم يضم الى المبيع ما يدل على التملك تسمع بينته وهو اختيار شيخنا وكلما اصدر من البايع
قبل البيع او غيره او بعده ما ينافي دعواه بالغصب كقوله هذا ملكي فانه لا يسمع دعواه
او لا ولا بينته **قوله** ولو وهب لغيره لم يصح لان الهبة مشروطة بالقبض وما في الذمة فقد
المشروط **قوله** ولا يصح الرجوع ان كانت لذي رحم ومختار المص في غير هذا الكتاب

ومختار شيخنا ان الزوجين كالرحم **قوله** وهل تنزل موت المتهب منزلة التصرف
الخ منشاؤه من حيث انه لو انتقل عن المتهب اشغا لا لازما وهو اقوى من التصرف
اللازم كالبيع لان الميراث انتقال قهري ليس فيه الخيار والفسخ وغير ذلك من
لواحق البيع فلا يجوز الرجوع فيه ومن حيث ان ملك الوارث ليس اقوى من ملك
الموروث وملك الموروث له الرجوع وكذا ملك الوارث **قوله** ولو باع بعد الاقباض
للاجنبي الخ قيل لا يصح لان العقد مشروط بملك البايع فيتاخر عنه بالذات وملك البايع
سبب الفسخ عليه بالعلية فلو كان العقد سببا للفسخ ولا يصح البيع بل يحتاج الى تجديد
عقد آخر وقيل يصح للاهل واجاب عن الدور وهو جزء اول من العقد والمجموع موجب
للملك وهذا البحث انما يتاتى اذا لم يكن المتهب من ذوي الرحم ولا يكون اجنبيا قد عوض
عن الهبة **قوله** ولو كانت فاسدة صح اجماعا هذا عطف على مجرد الحكم على الاجماع في
قوله وكذا لو باع وتقرير المسئلة ان يقول انه عقد وقع من اهله في محله فيصح ويحتمل
عدم الصحة لانه مشروط بالقصد ولم يقصد الى بيع ملك نفسه والاقوى الاول فعلى الثاني
لا نعني بعدم الصحة البطلان بل انه يحتاج الى اجازة اخرى من البايع **قوله** وان
اعترف بالتمليك مع الاشتباه هذا جواب من سؤال المقدر وهو ان الهبة لا تملك
الا بالقبض فاذا اقر بالتمليك فقد اقر بالسبب فيلزم اقراره بالسبب لاستحالة وجود
المسبب بدون السبب فلا يسمع انكاره القبض لانه ينافي اقراره واذا ناقض اقراره
لم يصح واجاب المص عنه بان الاقرار بالمسبب انما يلزم الاقرار بالسبب اذا علم المقر انه
سبب لهذا المسبب وان لا يقوم غير هذا السبب مقامه اما اذا لم يعلم ذلك فلا يستلزم
اقراره بالمسبب اقراره بالسبب والى هذا اشار المص بقوله الاشتباه ولان كون القبض
سببا في ملك الهبة وكونه لا يملك بدونه مسئلة اجتهادية خفية لا يعلمها اكثر الناس
حتى ان بعض الفقهاء انكر ذلك كمالك من الجمهور فلا يحكم عليه بمجرد اقراره بالمسبب
لوقوع السبب لان الحكم معلول شيئين احدهما كونه سببا والثاني العلم به فلو حكمنا بمجرد
اقراره لاجل كونه سببا لا غير لاقمت جزء المسبب مقام السبب وهو من الاغلاط **قوله**
ولو وقف الدين الخ انما لا يصح وقف الدين لان الدين ماهية كلية في ذمة المديون
والوقف لا يصح الا ان يكون عينا شخصية **قوله** او ما لا يملكه مع عدم الاجازة فلو وقف
غير المالك عنه ولم يجز المالك لم يصح الوقف اجماعا ولو اجاز فقيل لا يصح لانه لو وقف المتنافي
وهو المختار في نية القربة هل يكون عن المالك او عنه قال شيخنا بل يكون عن المالك لان

كل عبادة تقبل النيابة فان بينهما تقبل النيابة والنية تكون عن المنوب لا من النائب
كالزكوة وشبهها قوله اذا تم لزم لا شك في لزوم الوقف بعد الاتمام لكن بماذا يتم
فعندنا بالايجاب اجماعا وبالقبول على الاقوى عند شيخنا الا في المصالح العامة
كالوقف على الفقراء والمساكين واذا وقف الاب والجد اذ الاب على الولد وغير ذلك
وبالقربة مع شرائط اخر مذكورة في المتن واما عند الجمهور فلا يفتقر الى نية القربة
وعند ابي حنيفة لا يتم الوقف الا بحكم الحاكم فقولنا على الاقوى اشارة الى خلاف بعض
الاصحاب فان عنده لا يفتقر الى القبول منشأ الخلاف ان الوقف هل هو من العقود او
من الايقاعات فان كان الاول يفتقر الى القبول وان كان الثاني لا يفتقر اليه قوله
وفي صحته في الموجود قولان كل وقف متصل لا يعرض له الانقطاع ما دامت العين
باقية فهو صحيح بالاجماع وان كان منقطعا فاما ان ينقطع الاول ففي صحته قولان و
الاولى البطلان وان كان غير الاول كمنقطع الاوسط او الاخير فمنقطع الاوسط
يصح ويكون وقفا دائما وسيأتي البحث فيه وان كان منقطع الاخير خاصة فيصح حبسا
لا وقفا قوله ولو وقف على من ينقرض غالبا كان يقف على زيد ويقتصر او يسوقه
الى بطن تنقرض غالبا او يطلقه في عقبه ولا يذكر ما يصنع به بعد الانقراض فلو
فعل ذلك قيل يبطل الوقف وقيل يجب اخراجه حتى ينقرض المسمون وهو الاشبه فان انقرضوا
رجع الى ورثة الواقف وقيل الى ورثة الموقوف عليهم والمختار الاول عند صاحب
الشرايع وشيخنا دام ظله قوله وعلى الشيعة الامامية والجارودية كل من يقدم عليا
ع شيعي وكل من يقدم عليا ع غير الامامية فيدخل في الجارودية قوله وفي الوقف
على الذمي والاجنبي قولان اختلف الناس في الوقف على الذمي فقيل لا يجوز مطلقا
وقيل يجوز مطلقا وقيل بالتفصيل ان كان اجنبيا لم يصح والاصح انه لا يصح مطلقا قوله و
كذا المرتد الاصح عند شيخنا في الصورتين عدم الصحة والضابط ان وقف المسلم على
الكافر لا يصح مطلقا لان الوقف مودة ولا شيء من المودة بجائز للكافر اما الاولى
فظاهر واما الثانية فلقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من
حاد الله ورسوله والكافر محاد الله ورسوله قوله والوقف ينتقل الى الموقوف عليهم اختلف
الناس في ان الوقف هل ينتقل اصل الوقف من المالك الى الله او الى الموقوف عليه
او لا ينتقل بل يكون ملكا مسلوب المنفعة فذهب كل قوم الى قسم من الاقسام المذكورة
والمختار عند شيخنا الانتقال الى الموقوف عليه وتظهر الفائدة في الوقف المنقطع الوسط

فعلى الاول يرجع المنفعة حالة الانقطاع الى الفقراء والمساكين وعلى الثاني الى
ورثة الموقوف عليه وعلى الثالث الى الواقف او وارثه على اشكال قوله ولم يقوم
عليه على اشكال ينشأ من عموم قوله ص من اعتق شقصا من عبد عتق عليه وهو عالم
لان العتق مبني على اقوى انواع التغليب في العتق وهو السراية الى ملك غيره بغير اذن
المالك وهو بمنزلة الاتلاف لان الشرك اتلاف العين والعتق اتلاف الاصل ملكها و
اخراجها عن قبول التمليك ويحتمل العدم لان السراية تستلزم الانتقال اولا الى ملك
المعتق ثم يعتق عليه وهذا يكون ولا وله والوقف لا يقبل الانتقال الا لما يقتضيه
اتصال الوقف فعلى كل تقدير لا يقبل الانتقال الى غير الموقوف عليه الا في مواضع هذا
ليس منها والاصح انه لا يقبل الانتقال مطلقا الا على الموقوف عليهم انتقالا غير مختص
والشرط في السراية الانتقال المختص ولانه يقتضي لزوم الملك ما دامت العين موجودة
لقوله ص حبس الاصل سبل المنفعة فالسراية تعتبر الوقف وبعض الوقف غير جائز والاولى
عدم السراية على القولين واذا وقف على الفقراء صح اجماعا ولم يكن بيان مصرف اجماعا
بل كان تشريكا فاما ان يكون للكل او للبعض والثاني ترجيح من غير مرجح والاول متعذر
فقد وقف على من لا يمكن حصوله اليه فلا بد من توجيه وجه آخر للمصلحة فالاولى انه ينصرف
الى كل فقراء البلد ومن حضر البلد من غيرهم ويجب الاستيعاب مهما امكن والتعذر
على قسمين اما الانتشار بحيث لا يمكن تحصيل الكل فيقتصر على تحصيل اقصى ما يمكن الثاني
من جهة المقدار فلو بلغوا من الكثرة الى حيث يلزم من تعميمهم خروج نصيب كل واحد
منهم الانتفاع والتملك فهنا يقتصر على الممكن فهذا الوقف يشابه بيان المصرف
من وجه وهو الاقتصار على البعض والتشريك من وجه وهو انه لا يجوز الاقتصار
مع الممكن ولا يجوز للموقوف عليه الوطي لاباحة الوطي مانع السبب وهو ملك الرقبة و
شرط وهو الاختصاص وعدم مانع كتعليق حق الغير وغير ذلك من الموانع اذا عرفت
ذلك فنقول الوقف على القول بعدم انتقاله على الواقف او بانتقاله الى الله تعالى لم يحصل
السبب المبيح للوطي بل يباح سببه وعلى القول بانتقاله ينتقل الى الموقوف عليهم فشرط
الاختصاص وهو مفقود هنا فلا يباح لفقد شرط الاباحة ولان كل من يباح وطيها
للمالك فهي معرضة للعتق وهو زوال الملك مع بقاء العين بسبب اختياري للمالك و
مباح ولا شيء من الوقف كذلك فلا يباح الوطي لثبوت المنافع فيحرم وطي المملوكة
اما لفقد السبب او لعدم حصول شرط او حصول مانع قوله وتوخذ القيمة من التركة كمن

نظر منشأ النظر اختلاف اقوال الاصحاب فالذى قال ان الملك لا ينتقل الى الموقوف
عليه بل يبقى على ملك الواقف لا تصير ام ولد بملك الموقوف عليه وكذا على قول
من يقول انه ينتقل الملك الى الله تعالى واما على قول من يقول ان الموقوف عليه يملك
الرقبة فيحتمل ان يصير ام ولد لان الاستيلاد مبنى على التغليب والسراية كالعتق و
قيل لان الوقف لا يقبل الازالة وهذه المسئلة مشابهة للمسئلة المتقدمة وهو انه اذا
اعتق حصته انطلق من العبد هل يسرى كله او لا فان قلنا بالسراية فهذا اولى قطعا
وان لم نقل بالسراية احتمل هنا عدم السراية ايض والاقوى ثبوت الاستيلاد واخذ
القيمة من التركة لمن يليه واختار شيخنا ولو كان خطأ تعلقت بالموقوف عليه
على راى لما ذكر المص راينا واحدا ولم يذكر القول الاخر كانه هو اختياره فى ذلك
الكتاب وان ذكر راسين او اكثر كان مترددا ولم يختر احدهما **قوله** ولا يشتمل على
اشكال ينشأ من ان لفظ المولى يشترك باشتراك اللفظين بين المنعم والمنعم عليه و
الاول هو المولى من اسفل وقد اختلف الاصوليون فى ان لفظ المشترك هل يحمل كلا
معنييه مع الاطلاق من غير قرينة ام لا قال بعضهم يجوز بل يحمل عليهما او البحث مذكور
فى الاصول ثم اختلف القائلون بعدم حمل اللفظ على كلا معنييه فى ان لفظ الجمع هل يحمل
على كلا معنييه فيه قولان فمن حمله على المجموع قال يدخل الاعلى والاسفل ومن لم يحمل
قال ببطلان الوقف لامتناع حمله على المجموع وعلى احدهما لاستلزامه الترجيح من غير
مرجح والاولى عند شيخنا ان الوقف يبطل **قوله** ولو قال من انتسب الى خرج اولاد البنات
على راى قال السيد المرتضى انه لم يخرج اولاد البنات لقول النبى ص للحسين والحسين
ع هذان ولدان امامان قاما او قعدا وهما ع اولاد بنت النبى ص وسماهما بالولد
فدل على ان اولاد البنات ينتسبون اليه كما ينتسب اولاد البنين والمختار عند المص
واكثر المشايخ الاول لان اولاد البنت لا ينتسبون الى الجد بل الى ابيهم وجدهم من
الاب لهذا قال الشاعر **قوله** بنونا بنو ابنائنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد **قوله** ولو
وقف على اولاده فهم اولاده خاصة الخ اقول فائدة اللفظ اذا اطلق يحمل على حقيقة
ولا تحمل على مجازه الا بقرينة حالية او مقالية وليس صحة العقد قرينة توجب
صرف اللفظ من حقيقته الى مجازه اذا عرفت ذلك فنقول اذا قال وقفت على اولادى
وليس له اولاد للصلب وله اولاد اولاد هل يحمل اللفظ عليهم اولادا الاول لا لان الولد حقيقة
فى المستولد من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فاطلاق اللفظ على ولد الولد

مجاز

مجاز وليس هنا الا صحة الوقف على تقديره ولا تصلح قرينة لما تقدم قال بعضهم ان لفظ
الولد يطلق على الولد للصلب وعلى ولد الولد وان نزل حقيقة لا بالاشتراك اللفظى
بل بالمعنوى فعلى هذا التقدير يصح والاقوى انه لا يصح **قوله** وان اوجبت دية اقيم بها مقامه
الخ هنا مسئلتان الاولى اذا اوجبت الجناية الدية كما اذا قتله عبد خطأ وقتله حر فانه يجب
لهذا القتل الدية وفيها قولان احدهما انه للموقوف عليه الموجود لان الوقف انما يتعلق
بالعين والعين قد تلفت وبالكها هو الموقوف عليه فيكون له وقال بعضهم انه يشترى
به عبدا يكون وقفا لان الوقف يقتضى التأبيد فتعلق العين وبدلها ولان ملك الموقوف
عليه ليس مختصا به وانما هو مختص بجميع الموقوف عليه فبدله يكون للمجموع وانما يكون لمن
اذا كان الوقف عليهم وعلى القول بان ملكه هو الله تعالى يشترى عبدا يكون وقفا ويتفرع
على ذلك انه هل يجب ان يشترى بالدية عبدا او يجوز ان يشترى بدل العبد جارية للوقف
الاولى عند شيخنا وجوب شراء عبد الثانى اذا وجب قصاصا اختص بالموقوف عليه
واذا اصطلحوا على الدية فقيل انها يكون للموقوف عليه الموجود لانها عوض من حقه و
انها عوض عن نفس المجنى عليه لان المستحق هو اخذ نفس الجانى بالقتل والصلح على الدية
انما هو بالعفو عن نفس الجانى وقيل ان يشترى عبدا كالاول واعلم ان كل من قال بان
الموقوف عليه يختص بالدية فى المسئلة الاولى قال باختصاصه هنا وكل من يقل بذلك
اختلفوا فيه ومنشأ الخلاف على ما ذكرنا وهو ان الدية هل هى عوض عن نفس القاتل
او المقتول فعلى الاول يكون للموجود وعلى الثانى يشترى بها عبدا للوقف يكون للموجود ومن
ولمن بعدهم **قوله** وقيل نعم الملك هو مبنى على المسئلتين الاولى الجمع المضاف للعموم
الثانى ان لفظ الاولاد اولاد الاولاد حقيقة فى كل متولد منه او من اولاده وان بعد
واسطون كثيرة ولا نزاع فى المسئلة الاولى وانما النزاع فى المسئلة الثانية واذا
ثبت كونه حقيقة لغة او عرفا تمت المسئلة والا بطلت والاقوى عند شيخنا ما اختاره
المص قدس ره واعلم ان الوقف المنقطع الوسط على قسمين الاول ان يكون له غاية او
مدة ينتظر وهو ان يشترط ما له بعد مرتبة او مراتب يصح الوقف عليها الى ما لا يصح
الوقف عليه ثم بعده الى من يصح الوقف ويوصله الى التأبيد وهذا القسم ان قلنا ببطلان
الوقف المنقطع الاوسط بطل هنا فكان الاول حبسا وان قلنا بصحته لم يكن لذكر من لا
يصح الوقف عليه اعتبار بل ينتقل من مرتبة السابقة عليه الى المرتبة المتأخرة عنه بلا فصل
قوله ان لا يكون له مدة او غاية ينتظر كان يقول هذا على اولادى فاذا انقرضوا ولا

واولادا اولادى فعلى الفقراء ان قلنا ان لفظ الاولاد مشا ول لاولاد الاولاد وان
قلنا ليتنا ولهم شالركما يقول وقفت هنا على اولادى فاذا انقرض لحولى واولادهم يكون
للفقراء ثم ينقرض الموقوف عليهم ولم يبق منهم احد وبقى من شرط انقراضه وصول
الوقف على ما بعدها فنيه قولان قيل يبطل فيكون حبسا على الاول الى ان ينتهى الى من شرط
انقراضه ولم ينقرض لانه ليس للوقف مصرف صحيح ولو انقرض من شرط انقراضه وليس له
مدخل فى الوقف قبل انقراض المرتبة السابقة فانه يصح الوقف لاتصال مصرفه وقيل لا
يصح وعلى القول بالصحة اذا لم ينقرض من شرط انقراضه والقراض لمن قبله فلمن يكون
النماء فيه اقوال الاول ان يكون من وجل النبى هذا على القول بانه ينتقل الى الله سبحانه وتعالى
الثانى ان يكون للموقوف عليه كل القول بانه ينتقل الى الموقوف عليه وشرط فى حصول
النماء له بالوقف لانقراضه فاذا لم يحصل الانقراض ينتقل بسبب الملك وهكذا المرتبة
الثانية قبل حصول شرط تعرفه وهو الانقراض لان الغرض الوقف لا يحصل بالاول و
لهذا لو تلف الاول قيل يغرم قيمته يشترى به مثل الموقوف الذى تلف فيكون وقفا
للجميع الثالث ان يكون للواقف وهذا فيه اشكال لان رجوعه الى الواقف انما يكون
بطلان الوقف فكونه حبسا ومع بطلانه لا يصح ان يعود الا بعقد جديد ولم يوجد
وان كان الوقف صحيحا دائما فالوقف يقتضى خروجه عن الواقف بالكلية فيكون يعود
اليه اجاب بعضهم بان هذا يأتى على ان يكون رقبة الملك للمالك الواقف وانما ينتقل
الى الموقوف عليه المنفعة واجاب شيخنا قدس سره هذا الاشكال بان هذا الحكم صحيح
على قول من يقول الوقف ينتقل عن الواقف الى الموقوف عليه وعلى قول من يقول انه
لا ينتقل اما على الثانى فظاهر واما على الاول فنقول لا يلزم من رجوع النماء اليه بطلان
الوقف ورجوع الرقبة اليه بل يكون هو احد مصارف المنافع كما لو وقف على
الفقراء ثم صار منهم فانه يشاركهم فكذا هيهنا **قوله** ولو انهدمت الدار الخ لان
وقف الدار يقتضى كل واحد واحد من الاجزاء برأسه فاذا وقف الدار ثم انهدمت
لم تخرج العرصة عن الوقف ولا الانقاض التى ينتفع بها **قوله** الا ان يقع بين الموقوف
عليهم خلف الخ فلو حصل الخلف ولم يخش الخراب او يخشى الخراب من غير خلف لا
يجوز بيعه لان الشارع علق الحكم بشرطين فلا يجوز الا عند حصولهما والاقوى عند
شيخنا دام ظله انه لا يصح بيعه مطلقا سواء حصل الشرطان اولم يحصل **قوله** والوجه
الجواز لان الاصل الصحة من حيث انه يقع فيه وتركه ضرر وقيل لا يجوز لان البيع

الدوام ومن صحة الوقف دوامه **قوله** ويجوز على الذمى وان كان اجنبيا لقوله تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين **قوله** وعلى كل حربى اجر وقيل يجوز ان كان
من ذوى الرحم وقيل لا يجوز مطلقا سواء كان من ذوى الرحم اولا وهو الاقوى عند
شيخنا لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله
والذمى محاد الله ورسوله والصدقة مودة فلا يجوز **قوله** ولا يشتغل بهما الا بعد
الموت الى قوله ما لم يرد **قوله** متأخرا ولا يشترط ان يكون القبول بعد الموت بلا فصل
بل يجوز ان تكون متأخرا عن الموت **قوله** ما لم يرد اى ما لم يرد الوصية قبل قبول يلزم فان
ان رد بعد قبول ملزم بطل الرد وان رد قبل قبول ملزم صح والقبول الملزم قسمان احدهما
ان يكون قبل الموت ثم يموت فانه بالموت يلزم ان يكون بعد الموت وقبل الرد واعلم
ان الموصى له اما ان يرد الوصية قبل القبول او بعده وعلى كلا التقديرين اما ان يكون
قبل الموت او بعده وعلى تقدير ان يكون بعد الموت اما ان يكون قبل القبض او بعد
القبض فالاقسام ستة الاول ان يرد الوصية قبل القبول وقبل الموت فجاز له القبول
بعد الموت اذ لا حكم لذلك الرد الثانى ان يرد الوصية بعد القبول وقبل الموت فلا حكم
للرد ايضا الثالث ان يرد الوصية قبل القبول وبعد الموت من غير قبض فيبطل اجماعا
الرابع ان يرد الوصية قبل القبول وبعد الموت والقبض فيبطل ايضا اجماعا الخامس ان
يرد بعد القبول والموت قبل القبض فيه خلاف قيل يبطل الرد وقيل لا وهو الاشبه وهو
اختيار شيخنا دام ظله السادس ان يرد بعد القبول والموت والقبض فلا يبطل ايضا اجماعا
للتحقق الملك واستقراره **قوله** وبعده بعد الموت هذا انما يكون على قول من يقول بجواز
وصية المسلم للكافر اذا كان الوصى ايضا كافرا واما على قول من يقول ان وصية المسلم
للكافر لا يصح فتبطل الوصية من رأسه وهو اختيار شيخنا لقوله تعالى لا تجد قوما يؤمنون
بالله الآية **قوله** ولا بجحود الوصية الخ انكار الوصية ليس برجوع عن الوصية لان الرجوع
عن الوصية اعتراف بها فلو كان الانكار رجوعا لكان اعترافا فيلزم اجتماع النقيضين
ولان صحة الرجوع مشروط بتقديم الوصية فانكارها انكار للشرط فلا يكون رجوعا
قوله فى المعروف على راى تقبل وصية من بلغ عشرا جائزة فى وجه المعروف لاقاربه
وعشيرتهم اذا كان مميزا وقيل تصح وان بلغ ثمان سنين والرواية شاذة وقيل لا تمضى
وصيته لا فى المعروف ولا فى غيره وهو الاصح عند شيخنا **قوله** ولو خرج نفسه بالمهلكة

هذه الرواية حذف الشيخ سندها وذكرها في النهاية واختلف في تعليل هذا
فقال بعضهم العلة في ذلك كونه سفيها فيلزم من هذا القول انه اذا تاب وعرضنا
منه الرشد صحت وصيته وقال شيخنا قدس سره يمكن ان يعلل بانه اذا خرج نفسه عامدا فيه
هلاكها صار غير مستقر الحياة واذا كان كذلك كان حكمه حكم الميت فلا تصح وصيته
قال هذا فيه اشكال لانه يصح رده وتنفذ وصيته ولا يشترط فيها استقرار الحيوة
وكونه كالمذبوح في اباحة الكل ولا يستلزم عموم ذلك في كل التفريعات قوله ولو
اوصى لعبده او مدبره او مكاتبه او ام ولده الخ لا تصح الوصية المملوك الغير بالاجماع
لان الموصى له يملك والعبد لا يملك فان الموصى له ليس بعبد وعند الشيخ ان الموصى له
يملكه ملكا مستقرا اي مانع لغيره من اخذه والعبد لا يملك فان المولى له اخذه منه
والموصى له لا يكون عبدا ثم اتفقوا على ان الوصية تصح لمملوك الموصى بنفسه وتكون
وصيته بالعتق والوصية له بالمال تصح لانه يكون دخوله فيها لانه اذا اوصى له بمائة دينار
من جملتها له فكانه اوصى له بنفسه ايضا فصرف اليه جمعا بين الرواية والدليل وهو
ان العبد لا يملك ملكا مستقرا فيقاس مقدار الوصية الى قيمته اذ اخرجت الوصية من
الثلث اجاز الوارث فاما ان يكون بقدره او اقل او زائدا فان كان الاول عتق كله
وكان الموصى به للورثة وان كان الثاني عتق بقدره وسعى في الباقي وقيل للورثة فيها
بقي ما لم تبلغ قيمته ضعف ما اوصى له فان بلغت ذلك بطلت الوصية والمختار عند
شيخنا والمص الاول فقوله مطلقا علو راى اشارة الى هذا الخلاف وان كان الثالث
وهو ان يكون مقدار الوصية اوازيد من قيمته اعتق واعطي الباقي فكلما اوصى له بمال
مطلقا صرف الى نفسه او بعضها بقدر ما يساويه وان فضل كانت الوصية بالفاضل
له كان اوصى بتحريره وبشيء آخر بقي اذا اوصى له بشيء معين اسمه كلها المص من حيث
ان المطلق احد جزئياته وهو متصرف اليه واما المعين مما له فلا يتناوله هذا التاويل
فيه والاولى الصحة لان المعين ايضا تعتبر قيمته من كل المال في اخراجه من الثلث
فهو كالمطلق بالنسبة الى العبد لانه تعتبر قيمته فيه وانما قلنا بالصحة لاطلاق الرواية
وعمومها قوله وان مات الموصى له قبلا فالاقرب البطلان لانه انما ينتقل الى وارث
الموصى له ولم يحصل هنا لان الموصى له انما يملك بالوفات والقبول وقبلهما لا يملك
قوله وتمضى الاجازة بعد الوفاة قبلها على راى الخلاف انما هو في الاجازة قبل الوفاة
فقيل لا تمضى لانه لا حق لهم ح وشرط الاجازة ثبوت الحق للمجيز بالفعل لا بالقوة وقيل

تمضى لان الشارع انما حجر عليه لحقهم فاذا اجازوا صح والاصح عند شيخنا دام ظله
عدم الامضاء والالزم تقدم المسبب على السبب والمشروط على الشرط وهو باطل
قطعا قوله وليس ابتداء عطيته اجازت الوارث للوصية المتبرع تصرف متبرع به و
ليس ابتداء عطيته فمن ثم اعتبر في الثلث لو كان المجيز مريضا بسبب الحكم الاول وهو
قولنا تصرف متبرع به ولم يدخل تحت الحجر المفلس للحكم الثاني وهو قولنا ليس ابتداء
عطيته بل يكون تنفيذا لفعل الغير قوله ولو لم تفت الدنيا وما يحمله في الثلث العليا
اي لو نقص قيمة المملوك الادون وما يحمله الثلث اى ثلث التركة بان يشتري عبد الاعلى
بموجب ما اوصى الموصى فخرج الادون وتبطل الزيادة وصورة اخراج هذا انه يخرج
قيمة الدنيا من الاصل والثلث من باقي التركة كله قوله واذا اوصى بجزء من ماله الخ اعلم
ان هذه وامثالها من المسائل المذكورة من هذا الباب موقوفة على مقدمات ثلث
الاولى ان الشارع استعمل هذه الالفاظ في هذا المعنى المخصوص كاستعمال لفظ الجزء
في البيع الثانية في ان مطلق الاستعمال يحمل على الحقيقة عند اكثر الاصوليين فانهم
قالوا ان نقله لغة العربية اكتفوا بالاستعمال قال ابن عباس ما كنت اعلم بالوهاق
حتى مررت بحيى من احياء العرب فقالت امرأة لصبي استفيني كاسا دهاقا فاعترفت ان
الدهاق هو الملان وما كنت اعرف بالفاطر حتى تحاكم الى اثنان فقال احدهما انه اسنحي
لتفطر لي بير فعرفت ان فاطر الشيء هو صانعه وفاعله فاستدل بمجرد الاستعمال على
الحقيقة فلو لم يكن كذلك في لغة العرب لكان من الاغلاط وهو من علماء العرب
وقول حجة الثالثة ان اللفظ يحمل عند اطلاقه على حقيقته دون مجازه فتحمل هذه الالفاظ
على هذه المعاني والاقوى عندي ان هذه الالفاظ اذا وجد عرف دال على هذه المعاني
والارجع الى تفسير الوارث قوله ولو اوصى باخراج وارث بطلت على راى وصح من
الثلث على راى اى وصح الاخراج من الثلث على راى بعضهم ويجزي هذا مجرى من اوصى
بجميع ماله لشخص غير الولد فمضى من الثلث فكذلك هنا يعطى الولد المخرج من الثلثين
بقدر نصيبه والثلث الاخر يكون الباقي للورثة والاصح عند شيخنا البطلان قوله
ولو اوصى بلفظ مشترك الخ اذا اوصى بلفظ مشترك قيل لا يصح لانه لا يحمل على المعنيين
ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح وقيل يصح فاما ان يكون المعنيان له او لا يكون
المعنيان له او يكون له احدهما دون الاخر فان كان الاول تخير الوارث وكذا الثاني وان
كان الثالث فان اضاف الى نفسه كان يقول اعطوه فهي اضيف اليه قطعا وان لم يضف

الى نفسه كان يقول اعطوه فرسا تخير الوارث كالاول **قوله** ويحمل الظاهر على ظاهره
لفظ الظاهر عند الاصوليين هو الذى يدل على معنى ويحتمل ان يراد به غيره لكن يكون
فى الاول ارجح ولكن تصرف الى الثانى بقرينة كالحقيقة والمجاز فان اللفظ فى حقيقته
ظاهر فيحمل على الظاهر كما قال اعطوه اسدا فانه ينصرف الى السبع لا الى الغلام الشجاع بخلاف
ما لو قال اعطوه اسدا يكتب او يرى فان هذه القرينة تدل على انه اراد معناه المجازى
وهو الغلام الشجاع وقال الفقهاء الظاهر هو ما ذكره ولو قال اردت غيره سمعت دعواه
مع اليمين والصريح عند الفقهاء هو الذى اذا اطلقه لم يسمع منه ارادة غيره وعند
الاصوليين هو النص وما لا يحتمل غير معناه المفهوم منه **قوله** عن ثلثهم بالقرعة القرعة
اما كاشفة او مرجحة وهذا القرعة من القسم الثانى فان لم يتعين فى نفس الامر واحد
معين او اشتبه بل هى للترجيح للوارث والقسم الاول هو ما كشفه فى نفس الامر واشتبه
عليهما بعينه **قوله** ولو تعذر اعتق من لا يعرف بنصب الاصل ان لا يجب عليه شئ
لانه قد رشيا متعذرا فالحاجز يقتضى تكليف ما لا يطاق وايجاب غيره لا يقتضيه
الوصية وانما يجب عليه ما يقتضيه الوصية لكن وردت الرواية بعتق من لا يعرف
بنصب من لا يصدق الايمان عليه بل لانه قد يوجب عليه عتق رقبة مقيدة بالايمان
وتعذر احدهما وهو المقيد فبقى الاخر وهو العتق وانما قيد بقوله من لا يعرف بنصب
لان عتق الناصبى لا يصح على الاصح ولو صح فالوصية مضادة والوصية باحد الضدين
لا يقتضى الوصية بالاخر وفى قوله عتق من لا يعرف بنصب عندى نظر لكن الرواية وردت به
قوله يشترط فى الوصى العقل والاسلام الخ على راى لان الوصية اليه ركون
الكبرى فلان الفاسق ظالم ونصوص القران دالة عليه ولا شئ من الظالم بمركون
اليه لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وهو صريح فى ان النهى هنا
التحريم **قوله** فان تعذر استبدل يعنى ان يكون الحاكم مخيرا بين ان يستبدل بهما او
باحدهما **قوله** ولا يقبل شهادة الوصى فيه لانه لو ثبت بشهادته اثبت ولاية لشهادة
لاستلزم ثبوت الملك للطفل ثبوت الولاية لكن التالى باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة **قوله** ولو عمل الورثة بالبعض لم يجب الباقى قال الشيخ اذا عمل الوارث بالبعض
وجب عليه العمل بالباقى للرواية ليس بمعتمد **قوله** ولو قال اعطوه مثل نصيب ابنى او ابنتى
لو اوصى بمثل نصيب ابنه فكان الموصى له ابن آخر مماثل الولد الموصى بمثل نصيبه وقيل
انه اذا كان له ابن واحد واوصى بمثل نصيب ابنه ونصيب ابنه الكل فيلزم ان يكون قد اوصى

له بالكل وانما اشتبا للازدحام فيكون قد حصل له النصف لا بسبب الازدحام **قوله**
ولو اوصى بنصيب ولده احتمل الثلثة والبطلان قال الشيخ فى المبسوط بطلت
الوصية وقال بعض علمائنا تصح ويكون بمنزلة ما اوصى له بمثل نصيب ابنه وجه الاول
ان صحت هذه الوصية يتوقف على كون الابن وارثا وله نصيب فيتأخر عنه لان
المشروط متأخر عن الشرط لكن النصيب متأخر عن الوصية لقوله تعالى من بعد وصية يوصى
بها او دين فيلزم الدور ولان الانسان انما يوصى بمال نفسه لا بمال غيره فالوصية
بنصيب الابن وصية بمال غيره فلا يصح ووجه الثانى انه وصية بجميع ما له فى الحقيقة
اذا كان له ابن واحد ولانه اذا تعذر حمل اللفظ على الحقيقة حمل على مجازه وهو مثل نصيب
ولده لتعذر الحقيقة لانه لا يمكن ان يوصى بملك غيره كما لو قال اوصيت بملك ابنى و
الاصح عند شيخنا البطلان **قوله** ولو اوصى بمثل نصيب القائل بطلت هذا قول الشيخ فى
المبسوط ايضا لانه قد اوصى له بمثل نصيب من لا شئ له وقيل يصح وتقديره لو لم يكن قاتلا
صيانة للكلام العاقل عن الهذرية والحق اختيار المص فى المختلف وهو انه اذا كان عارفا
بانه لا شئ له لم يصح وان جهل احدهما صحت الوصية **قوله** وكذا ضعف الضعف هو المثل
فيكون ضعفان مثلين وان قلنا ان الضعف هو مثلان فيكون الضعفان اربعة امثال
وان قلنا ان الاصل مثله فالضعفان ثلثة والمختار عند شيخنا ان الضعف هو المثلان و
الضعفين هو اربعة امثال **قوله** ولو انتقل الى المريض من ينعتق عليه الخ اذا انتقل الى المريض
من ينعتق عليه كالاب فاما ان يكون الانتقال جبريا كالميراث او بغير عوض كما لو
وهبه انسان اباه فيملك المنتقل اليه وبمجرد التمليك ينعتق عليه ويورث واما لو كان
الانتقال بعوض كما لو اشترى اباه بثمن المثل قيل يصح الشراء وعتق عليه اما صحة الشراء
فلوقوعه بثمن المثل من غير محاباة واما العتق فقهرى فلا يعتبر فيه الثلث بل من الاصل
وقيل يصح الشراء من الثلث لانه وقع عوضا فى مقابله ما لا يستقر ملكه عليه كالتبرع
لان العوض الغير مستقر كالعوض وههنا قد وقع عوضا فى مقابلة ما لا يستقر ملكه عليه
بل يخرج الملك عنه لا الى عوض فتعين الثلث **قوله** ولو قال مثل نصيب بنتى وله زوجة
خاصة الخ اقول قيل يفرض ان للموصى بنتا اخرى فيكون اصل الفريضة من ستة عشر
للزوجة سهمان وللبنت سبعة وللموصى له مثله فلا يدخل النقص على الزوجة لان الزوجة
لا ينقص من سهمها شئ سواء كانت واحدة او اكثر وقيل بل تخرج الوصية من اصل التركة
لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين فيكون اصل الفريضة من خمسة عشر للزوجة

سهم واحد وللموصى له سبعة وكذلك للبنت هذا مع اجازتهما وان لم يجيزا فيكون للموصى له
الثلث واصل الفريضة من اثنى عشر اربعة للموصى له وللزوجة سهم واحد والباقى للبنت
وان اجازت احديهما دون الاخرى فنضرب فريضة الاجازة فى وفق عدم الاجازة
وياخذ كل واحد نصيبه بالنسبة فنقول فريضة الاجازة خمسة عشر وفريضة عدم الاجازة
اثنى عشر كما تقدم والوفق بينهما بالثلث فنضرب عدد وفق فريضة عدم الاجازة
وهو اربعة فى فريضة الاجازة وهو خمسة عشر تبلغ ستين فان اجازت الزوجة دون
البنت يكون للزوجة اربعة وللبنت خمسة وثلثين وللموصى له احدى وعشرون وان
اجازت البنت دون الزوجة يكون للزوجة خمسة وللبنت ثمانية وعشرون وللموصى له سبعة
وعشرون لان مع اجازتهما كانت البنت ثمانية وعشرون وللموصى له سبعة وعشرون لان
مع اجازتهما كانت للبنت ثمانية وعشرون فكذلك للموصى له واربعة للزوجة ومع عدمها
للبنت خمسة وثلثون وللزوجة خمسة وللموصى له عشرون فيزيد سهم للموصى له عند
الاجازة فله منهما ثمانية فيكون واحد من الزوجة وسبعة من البنت فان اجازت
البنت دون الزوجة ينقص من سهمها سبعة وان اجازت الزوجة دون البنت
ينقص من نصيبها واحد قوله ولو قال اعطوه مثل نصيب ابنى مع بنت الخ اقول لنفرض
ان للموصى له ابن آخر مع الاجازة فيكون سهمان من خمسة ومع عدم الاجازة يكون له
الثلث من ثلثة وسهمان للابن والبنت فيضرب مخرج الثلث فى عدد الرؤس وهو ثلثة
فى ثلثة تبلغ تسعة وللبنت سهمان واربعة للابن وثلثة للموصى له وان اجاز احديهما
دون الاخرى اخذ من نصيب من تجيز بخمسين ونصيب من لم يجز الثلث وتصح القسمة
من خمسة واربعين لانا نضرب عدد السهام الذى هو خمسة مع الاجازة فى عدد الفريضة
التى هى تسعة مع عدمها فتبلغ ما ذكرناه فمع الاجازة يكون للموصى له ثمانية عشر وكذلك
الابن وتسعة للبنت ومع عدمها للموصى له الثلث وهو خمسة عشر فيبقى ثلثون عشرون
للابن وعشرة للبنت وان اجازة البنت دون الابن يكون لها تسعة وللموصى له
ستة عشر وللابن كما كان وان اجاز الابن دون البنت يكون لها عشرة وللابن ثمانية
عشر وللموصى له سبعة عشر فمع الاجازة منهما للموصى له ثمانية عشر ومع عدمها خمسة عشر
فيزيد سهم مع الاجازة فلها ثلثة فان اجازة البنت نقص من سهم واحد وان اجاز
الابن نقص من سهمه اثنان قوله ولو اوصى له بعبد والاخر بتمام الثلث الخ اقول يحتمل
ان يقوم العبد صحيحا ومعيبا ويكون ما بين قيمة الصحيح والمعيب للوارث والعبد للموصى له

والتكملة بعد قيمة العبد صحيحا للموصى له الاخر ويحتمل ان يقوم العبد صحيحا ومعيبا
ويكون العبد للموصى له وتمام الثلث للموصى له الاخر مثاله نفرض ان جميع مال الموصى كان
اربعمائة وخمسين دينارا واوصى له بعبد قيمته مائة دينار والاخر بتمام الثلث فيكون
تمام الثلث خمسين فاذا مات الموصى ثم ظهر فى العبد عيب قبل تسليمه الى الموصى له بحيث
نقص من قيمته بذلك العيب عشرة دنانير وزاد فى باقى التركة عشرة فيكون ثمن العبد
تسعين فيحتمل ان يحسب العبد بقيمته صحيحا يكون للورثة وللموصى له الاخر خمسون ويحتمل
ان يحسب العبد بقيمته معيبا فيعطى العبد للموصى له الاول والعشرة التى هى من تمام قيمتها
الثلث يكون للموصى له الاخر قوله واما المنجزات الى قوله قولان اقربهما انه من الثلث
قيل من الاصل ووجه القرب قول المريض محجور عليه الا فى ثلث ماله وهذا اعم ان يكون
فى المنجز او غيره والوجه اعتبار الاجازة لان خصوصية المال لقد يتعلق بها الاعراض لحد
بما حصص الاخر وبالعكس وقيل يمضى من الاصل لان الاعتبار بالقيمة لا بالخصوصية الا الحال
ولهذا اعتبر الشارع فى المعين قيمتها لا عينها والاولى ما اختاره المص قوله وطريقه ان
يسقط الثمن من قيمة المبيع الخ اذا باع عبدا يساوى ثلثين بخمسة عشر صح البيع فى شئ
من المبيع نصف شئ من الثمن فالمحاباة بنصف شئ من الثمن فينبغى ان يكون للورثة شئ
كامل لانهم نصف شئ من الثمن فينبغى لهم نصف بشئ فياخذونه من العبد فيكون العبد
فى تقدير شئ ونصف وهو ثلثون فالشئ عشرون فصح البيع فى شئ من العبد وهو عشرون
بنصف شئ من الثمن وهو عشرة وبطل فى نصف شئ من العبد وهو عشرة فى مقابلته فيطل
من الثمن ربع شئ وهو خمسة فيكون مع الورثة عشرة من الثمن وعشرة من ثمن وهو ضعف
ما وقع المحاباة فيه قوله فان كان مهر المثل مثل القيمة عتق ثلثه اذا باعها ولها ثلثة ارباع
الخ هذه المسئلة دورية لان العتق تبرع ولها المال فلا يمكن القول ببطلانه فيصح عتق شئ
قطعا ومهر المثل واجب فهو يخرج من قبل العتق لانه تبرع لا يعلم قدرا لعتق حتى يعلم قدرها
ووجب عليه من مهر المثل ليخرج اولا من الاصل ويخرج العتق من ثلث الباقى بعده ولا يعلم
قدر مهر المثل حتى يعلم قدر العتق لان الجارية اذا اعتق بعضها ووطيها مولاها انما يجب
بقدر ما تحرر منها فتدور وطريق تحصيل العلم ان يقول عتق منها شئ ولها من مهر المثل شئ
آخر مثله لان المهر المثل مثل القيمة وللورثة شيئان يقابلان ما يعتق فيكون التركة فى تقدير
اربعة اشياء والتركة على تقدير انها المائة والشئ خمسة وسبعون فينعتق منها خمسة وسبعون
وهو ثلثة ارباع ولها من المهر خمسة وسبعون وللورثة مائة وخمسون وهو ضعف ما انعتق

لان العتق تبرع وكل ما صح في شيء ثبت ان يملك الورثة مثليه واما المهر فهو دين يخرج
من الاصل ليس للورثة في مقابلته شيء قوله ولها سبع آخر بالمهر هذه المسئلة توافق مسئلة
المتقدمة في ان الامة قيمتها ثلث بالشركة واصدقها مثلها ودخل بها صح النكاح وبطل
المسمى فيكون لها مهر المثل لكن يخالفها بان مهر مثلها هنا نصف القيمة فنقول هذه ايضا
يلزم الدور وبيانه كما تقدم وطريق تحصيله ان نقول عتق منها شيء ولها نصف شيء بالمهر
وللورثة شيئان ضعف ما اعتق فيكون الجميع في تقدير ثلثة اشياء ونصف فيسقط
من جنس اكثر فيكون سبعة اشياء فيعتق منها بقدر سبعي الشركة ولها سبع آخر بالمهر و
اربعة اسباع الباقي للورثة وهو ضعف ما اعتق قوله ولو اعتق العبد المستوعب
الخ شخص له عبد مستوعب اي ليس له سواه واعتقه وهو يساوي مائة وكسب العبد مائة
وهذه مسئلة دورية لوجهين الاول انها باعتبار الكسب زادت التركة فاذا زادت
التركة زاد العتق واذا زاد العتق زاد استحقاق العبد بجزء الحر من الكسب لانه ليس للورثة
فيما ياخذه العبد بجزء الحر من الكسب شيء لانه لم يدخل في التركة فاذا زاد العتق زاد
استحقاق العبد من الكسب واذا انتقص زادت التركة فزاد نقصا منها يستلزم زيادتها
وبالعكس والنقصان فيقومها الدور الثاني ان معرفة قدر التركة انما يحصل من
معرفة قدر ما استحق الورثة من الكسب هو انما يحصل من معرفة قدر ما اعتق و
ما استحق بسبب جزئه الحر من الكسب الباقي بعد ما يستحقه الورثة بجزئه الذي يشتغل
عليه الرق ولا يعلم قدر ما اعتق الا بعد معرفة التركة ليعتق منه بقدر الثلث فلذلك
فطريق التخلص ان نقول عتق منه شيء وله من كسبه شيء وللورثة شيئان في مقابل
ما اعتق فالعبد والكسب واستحقاق الورثة في تقدير اربعة اشياء والشيء خمسون
واعتق منه خمسون وهو نصفه واستحق من كسبه خمسين وبطل من نصفه مقدار
خمسين واستحق الورثة خمسين من كسبه فقد اجتمع للورثة مائة وهو ضعف ما اعتق
من العبد قوله والتركة باقل الامرين لانه لا يجب على الورثة الا ما يصل اليهم فح لو كان
التركة ثلثة عبيد ولا شيء سواهم سواهم وكان قيمة كل واحد مائة واوصى بعتق احدهم
بعد الوفاة وقبل القبض نقص قيمة احد العبدين الغير الموصى له بالعتق وصار قيمتهما
معا ثلثون او زاد في قيمة العبد الموصى له يعتق بقدر الثلث الثلثين او ثلثين
خمسة عشر ولو زاد قيمتها بعد الوفاة وقبل القبض على مائة دينار ويكون الزائد للمولى
فيحكم بعتق الموصى وكذا لو نقص قيمة الموصى له قبل اقباض الوارث بعد الوفاة لا يلزم

الوارث شيئا من النقيصة بل الحكم بعتق الموصى له العتق قوله ولو كسب مثل قيمته وعليه
العبد مثلها الخ صورة المسئلة اوصى بعتق عبده المستوعب قيمته مائة وكسب العبد
مثل قيمته وهو مائة دينار وعلى الموصى مائة فنقول الدين مقدم على الوصية لكونه
واجبا والوصية تبرع فح يصرف نصف العبد ونصف الكسب في الدين لانه لو صرف
العبد كله فيه والملك قد اوصى بعتقه وليس المال منحصرا فيه فلا بد ان يكون قد انعتق
منه شيء لصيانة الوصية عن البطلان والا لزم تمليك الجزء الحر وهو غير جائز ولو
صرف الجزء كله يلزم قضاء بعض الدين بمال الغير لانه اذا انعتق من العبد شيء ملك من
الكسب بقدر جزئه الحر مما بقي الا ان يقضي الدين من التركة بالتقسيط فيصرف نصف
العبد ونصف الكسب فيه ويبقى نصف الكسب ونصف العبد في تقدير خمسين ونصف
الكسب خمسون فنقول عتق من العبد شيء وله من نصف العبد شيء في مقابلة الجزء الحر
وللورثة في مقابلة ما اعتق شيئان شيء من نصف العبد وشيء من نصف الكسب فيكون
نصف العبد ونصف الكسب في تقدير اربعة اشياء ويعتق من نصف العبد شيء وهو
خمسة وعشرون وهو ربع العبد من الكسب شيء وهو خمسة وعشرون ايضا ربعه وللورثة
شيئان وهو خمسون ضعف ما اعتق قوله او ابراءة في المرض من مال الكتابة الخ اي اقل
الامرين من قيمته ومن مال الكتابة من الثلث فان كان مال الكتابة اقل من القيمة اعتبر
من الثلث لانه يجب عتق العبد باداء مال الكتابة او بابرائه منه فيعتق من الثلث والاقل
فيه ان مال الكتابة ليس دين حقيقي لانه على تقدير ان العبد لا يستحق مولاه في ذمته
شيء استحقاقا حقيقيا استقرارا فلم يثبت على الورثة الا القيمة قوله وسعى في الكتابة اعلم ان
كلما العتق منه اعتبر باقل الامرين من مال الكتابة ومن القيمة وما لم يصح تخيير العتق والابرأ
فيه استغرقت الكتابة فيه لانه اذا لم يخرج من الثلث الا القيمة لا مال الكتابة اخرج ما يحتمله
الثلث فان كان ما يحتمله الثلث نصفا فلها مثلا انعتق نصف العبد وبقي نصف العبد رقا
مكاتبا بنصف النجوم فاذا ادى بها العتق قوله كتاب النكاح لفظة النكاح حقيقة شرعية
في العقد لقوله تع يا ايها الذين امنوا اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن ومجاز شرعي في الوطي وقيل لم يرد في كتاب العزيز لفظة النكاح بمعنى الوطي خاصة
الا في قوله تع حتى تنكح زوجا غيره وقيل حقيقة في الوطي لانه لغوية والاصل علم النقل
قال صاحب الصحاح الوطي وقد يقال العقد فقيل بالاشتراك لقوله تع ولا تنكحوا ما نكح
اباؤكم على القول بدخول العقد والوطي فيه قوله ولو خاف الوقوع في الزنا وجب النكاح وقد

يجبا اذا اخشى من تركه الوقوع فى الزنا لقوله تعم فانكحوا ما طاب لكم من النساء الى قوله ذلك لمن خشى العنت منكم اى الزنا قالوا الا امر استحباب لقوله تعم مثنى وثلث ورباع وذلك ليس بواجب اجماعا فالواحدة مثلهن قلنا ممنوع بل هو بيان افراد الكلى وحصره فيها والامر بالكلى تخيير بين الجزئيات وقوله تعم وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم والامر للوجوب واجاب قوم بوجوب الكفاية وهو تحكم والحق عند شيخنا الاستحباب فى ايضاح القواعد **قوله** ويملك بالاخذ وقيل لا يملك ما ينثر فى الاعراس مطلقا بل يكون مباحا لان اسباب نقل الملك عن المالك شرعا مذكورة محصورة وليس هذا منها وقيل بل يملك لانه باعراض المالك عنه واذنه فى اخذه يملك بالاستيلاء كسائر المباحات ثم اختلفوا القائلون بانه متى يملك قال بعضهم يملك بالاخذ وهو اختيار الشيخ فى المبسوط والمص فى هذا الكتاب وقال فى المختلف يملك بالاخذ وقيل يملك بوضعه فى فره وقيل بالوضع وهو اختيار شيخنا مد ظله وعلى القول بانه يملك بالاخذ يكون ملكا غير لازم **قوله** ويجوز النظر الى وجه من يريد نكاحها شرط جواز النظر ارادة نكاحا وامكانه عادة بالنظر الى حالها وحاله وخلوها من موانع النكاح لحال النظر كالعدة بالاجماع ولا يشترط اذنها عندنا الاطلاق الخبر بالجواز لقوله صم من تاقت نفسه الى نكاح امرأة فلينظر منها الى ما يدعوه الى نكاحها وهو محمول ثم بينه صلى الله عليه واله بحديث امره انظر الى وجهها وكفيها والمراد بقوله يجوز الاباحة الاعم الشامل لها وللندب قال فلينظر امر يتخير لانتفاء الوجوب قلنا مثل فاصطادوا ولا يجوز النظر الى ذلك لقوله تعم قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم **قوله** وشعورهن من روايته وردت فى جواز النظر الى شعورهن رواية عبد الله بن سنان ح ل سالت اباعبدالله عم الرجل يريد ان يتزوج امرأة فيجوز ان ينظر الى شعرها ورواية عبد الله بن سنان قال نعم انما يشتريها باغلى الثمن والرواية بالنظر الى المحاسن رواية على انه سئل عن رجل ينظر الى محاسن امرأة يريد ان يتزوجها فقال لا باس انما هو مستام **قوله** ولو قال فقال زوجتك قيل صح القائل بالصحة الشيخ الطوسى رحمه الله وبه رواية وهو ان سهل الساعدى قال زوجنيها يا رسول الله فقال زوجتكها بما معك من القران الحديث نع كهذه الرواية على جواز تقديم القبول وجواز كون تعليم القران مهرا وكون النبى صم اولى بالمؤمنين من انفسهم وقال المص فى المختلف وابن ادريس لا يصح بلفظ الامر وهو اختيار شيخنا وقال لا يعمل بهذه الرواية لوجوه الاول ضعف السند الثانى تقدم القبول على الايجاب الثالث الامر اقام مقام القبول والقبول انما انشاء

بالنكح

والشارع وضع الانشاء بصيغة الماضى فهذا ليس بانشاء والمجاز لا يكون سببا فيما الحقيقة سبب فيه قالوا مشترك قلنا المجاز خير منه **قوله** وكذا قيل لو قال اتزوجك الخ الاصح مذهب المص فى المختلف انه لا يصح لبعده عن الانشاء واحتمال الوعد وهو اختيار ابن حمزة وقيل يجوز لما دل عليه بان خبر ابان بن تغلب فى المتعة فاذا قالت نعم فهى امرأتك ومنع صحة السند والدلالة وحكم شيخنا بضعفها لما تقدم من متن الحكاية المتقدمة من تقديم القبول وكونه بصيغة المستقبل ولو قيل له زوجت بنتك من فلان فقال نعم كفى فى الايجاب لان نعم صريحة فى اعادة ما تقدم فى السؤال بمعنى الماضى فهى صريحة فى زوجت بنتى من فلان فكانه قال بعينه لان الصريح فى الصريح صريح وقيل لا يصح لان العقد سبب شرعى فيتبع فيه النص والالفاظ المجمع عليها ازوجتك وانكحتك قيل ومتعتك فغيرها قياس فى الاسباب والقياس عندنا لا يصح باطل وفى الاسباب عند الكل ولان الصريح سبب تام فيما صريح فيه سبب تام فيه الاقوى عند شيخنا انه لا يقع لان المعتبر نفس الصيغة المخصوصة عادتها وصورتها وكل ما عداها غيره معتبر لان الماسه عين المسبب مكانه من الاغلاط وهو اختيار المص فى المختلف **قوله** فالقول قول الاب ان كان الزوج رآهن والا بطل وردت فى هذه الصورة الرواية عن ابى جعفر عم وعمل عليها الشيخ فى النهاية والاشكال فيه فى موضعين انه الاول انه يشترط عند الكل تعيين المعقود عليها ولا يتعين هنا الثانى انه لا مدخل لرؤية الزوج فى تصحيح العقد فى قوله وان كان الزوج رآهن كلهن والقول قول الاب وصورة التخلص منها ان يحمل الرواية على ان الاب نوى واحدة معينة وان الزوج قد رآهن كلهن ووكله فى التعيين لانه اذا لم يراهن عند توكيله فى التعيين فلم يكن ثم تزوجه معينة عند الزوج ولا عند وكيله فيبطل والاصح عند شيخنا انه لا يعمل على هذه الرواية **قوله** او تقدم تاريخها هذه المسئلة منصوص عليها وان كان بعض اقسامها على خلاف الاصل وذلك فى موضعين الاول اذا تاخر تاريخ بينة لكنه دخل بها فتقدم بينتها الثانى ان يقترن التاريخان مع عدم الدخول فتقدم بينته كما كان المتقدم سابق التاريخ لم يحتج الى اليمين قطعا واذا لم يكن سابق التاريخ كما فى تقدم بينتها على تقدم الدخول بها واتحاد تاريخ البينتين او تاخر تاريخ بينتها وتقديم بينته على اتحاد تاريخ البينتين وعدم الدخول يحتمل الاحتياج الى اليمين لان مقتضى القاعدة الكلية ويحتمل عدم الاحتياج الى اليمين لان الفقهاء بالحكم على البينة ولم يشترطوا اليمين لزم اقامة جزء السبب مقامه وهو ممنوع من الشارع **قوله**

ولو اذن المولى اذا اذن المولى لعبده في ابتياع زوجة فاما ان يكون الاذن في شرائها
لنفسه او للمولى فان كان الثاني كان العقد باقيا وان كان الاول فلا ينصور الا ملكه
مولاه الثمن ثم ان قلنا ان العبد يملك ما يملكه مولاه كما هو مذهب الشيخ بطل النكاح وان
قلنا انه لا يملك كان العقد باقيا **قوله** ولا يثبت ولايتهما على البالغة الرشيدة الخ
للاصحاب هنا اقوال خمسة الاول انه لا ولاية على البكر البالغة الرشيدة في الدائم والمنقطع
بل امرها بيدها وهو اختيار المص والمرتضى وابن الجنيد وسلار وواحد قولي المفيد الثاني
الولاية عليها للاب وهذا اختاره الشيخ في النهاية وابن بابويه وابن ابي عقيل الثالث
شتراك بينها وبين ابيها وليس لاحدهما الانفراد به وهو اختيار ابو الصلاح الرابع
ان لها ان تنكح نفسها متعة دون ابيها لكن لا يطاها في الفرج وقد ذكره الشيخ رواية في
النهاية واختاره ابن البراج والحق عند شيخنا اختيار المص لقوله تع حتى تنكح زوجا غيره
جعل النكاح اليها وهو عام في المدخول بها وما رواه منصور بن حازم في الصحيح عن الصادق
عم قال تستامر البكر وغيرها ولا تنكح الا بامرها يتبع وتشترى وتعتق وتشهد وتعطى من
مالها ما شاءت فان امرها جائز تتزوج ان شاءت بغير اذن ابيها وان لم يكن
كذلك فلا يجوز تزويجها الا باذن وليها جعل ولاية المال مدار ولاية النكاح وجودا
وعدما احتج الشيخ بما رواه ابن يعقوب في الصحيح عن الصادق عم قال لا ينزوج ذوات
الاباء من الابكار الا باذن ابيها ورواية زرارة لا يعارضهما لان الصحاح مقدمة
على غيرها واحتج من جمع بالجمع بين الروايات **قوله** ولا يسقط ولاية الجد بموت الاب
على راى تثبت ولاية النكاح للجد للاب مع بقاء الاب لم يعرف فيه خلافا من الاصحاب
الا ابن ابي عقيل لان الظاهر من كلامه انه يعتبر لانه قال الولي الذي هو اولى بنكاحها
هو الاب دون غيره من الاولياء وليس بجيد لقول الصادق عم الذي بيده عقدة النكاح
وهو ولي امرها وانما الخلاف في انه هل يشترط في ولاية الجد بقاء الاب قال الشيخ
والصدوق وقبلهم وهو اختيار ابن الجنيد وابي الصلاح وابن البراج وقال المفيد والمرتضى و
سلار وابن ادريس لا وهو اختيار المص وهو الحق عند شيخنا احتج الاولون بما رواه ابن يعقوب
عن الصادق عم قال لا يتزوج ذوات الاباء من الابكار الا باذن وليها ولما رواه محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال تستامر الجارية اذا كانت بين ابويها ليس لها مع الاب
امر وقال تستامرها كل واحد ما عدا الاب احتج الاخرون بما رواه عبيد بن زراره في
الموثق قال قلت عبد الله عم الجارية يريد ابوها ان يزوجها من رجل ويريد جدها من رجل

فقال

فقال الجد اولى الحديث فقد ثبتت ولاية الجد اذن والاضعف ليس يشترط في
الاقوى ولقائل ان يقول الصحيح مقدم على الموثق **قوله** فان بادر به فهو يتوقف
على الاجازة على راي وقيل يبطل من راس واعلم ان عقد النكاح لا موقوفا اصلا فالقول
ولا مراعى بل اما لازم في غير العيب او باطل وقيل قد يقع موقوفا وقيل يقع مراعى ولا
يقع موقوفا فالفرق بين المراعى والموقوف ان الاجازة في الموقوف يكون شرطا او جزءا
وفي المراعى يكون كاشفا وقد ينفك المراعى عن الموقوف وكذلك ينفك الموقوف
عن المراعى **قوله** وفي زوال ولاية المولى بارتداده عن غير فطرة اشكال ينشا من ان الكفر
هل يسلبه اهلية الولاية او هو مانع قيل بالاول لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا وقيل بالثاني لانه مالك لانه لم يخرج عن ماله وملك المرتد موقوف على القتل ولم يحصل
فيبقى على ملكه لكنه ممنوع منه **قوله** ولو تزوج الصغيرين غير الاب الخ اذا زوج الصغيرين
الفضولي فان قلنا ان عقد الفضولي باطل فلا بحث وان قلنا انه يصح ويقف على الاجازة
فاما ان نشترط كون العقد مجيزا من جهتيهما اولا فان شرطنا فان كان كل منهما يتوقع اجازته
صح وان لم يكن كذلك بطل وان لم نشترط فالبحث على تقديرين فاما ان يبلغ ويفسخ
اوله فان كان الاول بطل وان كان الثاني فان بلغا واجاز صح وان بلغ احدهما واجاز
ثم مات الاخر قبل البلوغ قال الاصحاب تعقد على اجازة الاخر فان بلغ واختار الفسخ
بطل وان اجاز حلف على عدم الرغبة في الميراث وردت هذه الرواية مخالفة للاصل
من وجوه الاول ان الاجازة انما تصح مع وجود المحل القابل وهنا يموت احدهما لم يوجد
ذلك الثاني ان الاجازة لا يقتضي تصحيح ما ارتفع قبلها فلو صحت الاجازة هنا لزم
احد الامرين اما كون الموت ليس رافعا للنكاح وهو باطل بالضرورة او كون الاجازة
يثبت ما ارتفع قبلها ويصحح ما بطل قبلها وهو على خلاف الاصل بل لا يعقل لان حال
الاجازة الثاني كان الاول ميتا والموت ان لم يرفع النكاح لزم قسم الاول فان كان
يستلزم ارتفاع النكاح لزم امر الثاني لا يقال الاجازة لا يثبت النكاح بل يثبت الارث
وعدمها بنفيه لانا نقول الميراث تابع للنكاح فلا بد ان يكون النكاح لازما قبل الموت
ولم يحصل هنا الثالث اليمين على نفي الرغبة في الميراث كالوا اجاز الكبير النكاح
الصادر من الفضولي مع حيوتهما معا للرغبة في ميراث ان مات صاحبه فنقول هذه
الرواية وان خالفت الاصول لكن يعضدها عمل الاصحاب فيقبل في هذه الصورة لا
غير والاقوى عندي ان هذه صورة في واقعة فلا تتعدى والاصح عندي ان عقد الفضولي

باطل من الاصل قوله ولو وكلت اخويها الخ فان اقترنا بطلا ولا مهر ولا ميراث فهو
اختيار المص في القواعد واختيار الشيخ في المبسوط والخلاف وابن ادريس وهو الحق
عند شيخنا وقال في النهاية يحكم بعقد اكبر اخويها وبه رواية قوله وليس للوكيل
الوكيلة ان يزوجها من نفسه الا بالاذن ولو وكلته ان يزوجها اليس له ان يزوجها
من نفسه الا باذن يستانف فلو اذنت له وكلته ان يزوجها من نفسه ق المص يصح
ونقل عن بعض علمائنا المنع لما رواه الساباطي قال سالت ابا عبد الله عم عن امراة تكون
في اهل بيت فتكره ان يعلم بها اهل بيتها هل يحل لها ان توكل رجلا يريد ان يزوجها قال تلك
فاشهد على تزويجي قال لا قلت جعلت فداك فان كانت ايما قلت فان وكلت غيره
فتزوجها منه قال نعم ولانه يلزم ان يكون قابلا والجواب ضعف سند الرواية قلنا
تمنع اللازم وهو لزوم ان يكون موجبا قابلا واختار شيخنا في الصحاح و والده في
القواعد الجواز قوله ولها الاعتراض لانه معاوضة ونقل من بعض الفقهاء الاعتراض
انه ليس معاوضة محضة لجواز اخلاء العقد عن المهر ولان المقصود النسل وكف النفس عن
الشهوة والمهر تابع ولانه له العفو عنه لقوله تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة
النكاح والاقوى عند شيخنا في الايضاح ما اختاره المص وهو الاعتراض وكذا الوارث
معلوكم على راى هذه المسئلة موقوفة على مسئلة هي انه هل يجوز للحر نكاح الامة اختيارا
من غير ضرورة ام لا قولان الاولى انه لا يجوز الا بشرطين احدهما خوف العنت
والثاني عدم الطول وهو عدم المهر والنفقة وغيرهما مما يجب على الزوج الثاني
انه يجوز مطلقا اختيارا فعلى الاول لا يصح هذا النكاح للصبي لانه ليس ضرورة
الى ذلك وعلى الثاني يصح قوله ويكفي في اذن البكر السكوت هل الشارع تبع العرف
ووضع السكوت بحسب العرف مقام الرضى في البكر او وضعه مقام الرضاء فان قلنا
بالاول يجوز ان يتغير بحسب العرف كما اذا كان عرف قوم غير السكوت على الرضاء
ان قلنا على الثاني لا يقوم غيره مقام الرضاء من الحقايق العرفية واللغوية ومستند
هذا قول النبي ص البكر تستاذن واذنها صماتها والثيب يعرب عنها لسانها قوله ولا
يجوز نكاح الامة الا باذن مولاها الخ هذا اختيار المفيد وابن ادريس خلافا للشيخ
في النهاية حيث جوز المتعة بغير اذن مالكها لكن الافضل عنده استيذانها ثم رجع
الشيخ عن هذا القول لنا قوله تعالى فانكحوهن باذن اهلهن ولانه تصرف في ملك الغير
اذنه فلا يصح احتج الشيخ بما رواه سيف بن عميرة في الصحيح قال سالت ابا عبد الله ع

عن الرجل يتمتع بامة امراة بغير اذنها قال لا بأس به والجواب ان سيف بن اصطراب
في الواسطة وعليها قوله ولو كان احد ابويه حرا تبعه الولد الخ تبع اشرف الطرفين
في الحرية والدين ففي الحرية قيل انه وهنا مطلقا وهو الصحيح فلا فائدة لشرط الرقية وهو
مذهب ابن ادريس وقيل بالتبعية مع الاطلاق اى مع اشتراطه اما الدين فيتبع
الاشرف في الاسلام اشرف من الكافر بقي الكافر هل فيه الاشرفية قيل نعم الناسخ مع اشتراط
مثله اشرف من المنسوخ وذو الذمة اشرف من غيرها وقيل لا لان الكفر ملة واحدة قوله
فان امتنع قيل يفديهم الامام لا يريد به امتناع الواطي لها جامع الفدية لانه يلزمه مهر او يتبع
الحاكم من ماله لكن امتناع السعي اما العجز واحتياج السعي الى الفدية فيفوت شرط السعي
ويستحيل وجود المشروط بدون شرط فان امتنع منه وجود السعي قيل يفكهم الامام من
سهم الرقاب وقيل لا بل الاولاد يسعون فقيل يصنع المال فقول امتنع ليس راجعا الى الواطي
الذي وجب عليه السعي امتنع وجود السعي وهذه المسئلة مبنية على ان الولد في هذه الصورة
واشباهها هل ينعقد رقا ثم ينعتق وعلى الاب غرم قيمته او ينعقد حرا من الاصل وعلى
الاب غرم قيمته فعلى الثاني لا يكون من بيت المال لانه قضاء دين المعتبر فيكون نكته
من المذكور في باب الغارمين وعلى الاب يكون من سهم الرقاب ولو زوج عبده بامته
استحب الخ اعلم ان نكاح عبد الانسان بجاريته لا يستحق فيه مهرا حال عبوديتهما لان
مهر المملوك لمولاها ومهر زوجة العبد اما على مولاه او في كسبه والاول لا يتصور هنا
لاستحالة استحقاق الانسان في ذمة نفسه شيئا ويستحيل الثاني لان كسب العبد لمولاه
والمولى لا يستحق في ذمة العبد شيئا اجماعا وحيث كسبه لا يعقل تملكه بجهة اخرى
والا لزم اجتماع العلل على معلول واحد وهو مح فالمهر هنا لا يتصور وكل عقد نكاح
فانه وطي يجب فيه مهر وهذا لا يجب فيه مهر فلا يكون عقدا حقيقة فقيل انه اباحة وقد
يمنع كلية الكبرى لخروج هذه الصورة منها قوله وان اباح الشريك او اجاز العقد
على راى وقيل يجوز وطيها بالاباحة قالوا يلزم تبعيض البعض البضع وكان راى الد
الخليل بالاباحة فراى والده في النوم فباحثه في هذه المسئلة فقال شيخنا لو كان
الوطي بالاباحة او بالعقد لزم تبعيض البضع واللازم باطل فالمقدم مثله والملازمة
ظاهرة واما بطلان التالي فاجماعي الجاب والده بمنع الملازمة فانه انما يلزم ذلك لو ابيح
بالملك وبعضه بالاباحة وليس كذلك بل يستباح الكل بالاباحة لان التحريم انما هو حق
الشريك لا غيره والملك لم تعد الاباحة والاباحة يتصور تاثيرها بدون الملك فلا يكون

الملك سببا تاما والاخر سلبه لان كل اثر غيره مع فرض عدمه لم يكن له مدخل في التاثير ولهذا رشحنا التحريم **قوله** ولا متعة في ايامها على راي علم انه اذا اشترى نصف امراة نصفها حر ونصفها رق لم يحل بالاباحة ولا بالعقد الدائم اجماعا وروى الشيخ انه اذا هاياها جاز له ان يعقد عليها متعة في ايامها خاصة ولا يعمل بهذه الرواية اما لو زوجها بغيره يجوز كما لو كان لجارية بين اثنين واتفقا على تزويجها من شخص فيها **قوله** فلا يعد في الطلاق على راي صورة الطلاق ان يقول انت طالق وعندي ولده ان يقول فرقت بينكما او حرمتها عليك فيحرم عليه بذلك فمع ايقاع صيغة الطلاق قيل يعد في الثلث اعتبارا بالصورة وقيل لا اعتبارا بالمعنى لانه ليس بنكاح حقيقي فلا يكون وقعه طلاقا وان كان بصيغة الطلاق بل يكون بصيغة الطلاق احد الفاظ التحريم وغيره لان الطلاق مبني على النكاح الحقيقي وهذا الطلاق لا يكون رجعيا ان قلنا انه فسخ وان قلنا انه طلاق لم يكن للعبد الرجوع فلا يكون رجعيا ايضا **قوله** وشرطه اسلام الزوجة او كتابيتها على راي النص والاجماع على تحريم من عدا الكتابيات من الكفار واما الكتابيات فاحدها اليهودي والنصراني وللاصحاب هنا ستة اقوال الاول تحريم نكاحهن بكل انواع النكاح وهو اختيار المرتضى والشيخ في كتاب الاخبار والظاهر من كلامه في الخلاف والمبسوط جعله مذهب المحصلين من اصحابنا وهو احد قولي المفيد ايضا وقواه ابن ادريس الثاني انه يباح المتعة اختيارا والدوام اضطرارا ويحرم اختيارا وهو اختيار الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج الثالث يجوز بملك اليمين لا بعقد نكاح وهو احد قولي المفيد في باب عقد الاماء الرابع يباح متعة وبملك اليمين ويحرم الدائم وهو اختيار ابي الصلاح وسلار الخامس يحرم نكاحهن مطلقا اختيارا ويجوز اضطرارا وهو اختيار ابن الجنيد السادس يحل جميع الانواع نكاحهن بكل انواع النكاح وهو قول لابن بابويه وابن ابي عقيل والصحيح عندي الاول وهو التحريم مطلقا والذي استقر راي المص عليه في البحث لانهن مشركات وكل المشركات نكاحهن حرام اما الصغرى فلقوله تعم قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون سماهم مشركين وقوله تعم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله والمسيح ابن مريم واما الكبرى فلقوله تعم ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والجمع المحلى باللام للجنس للعموم وغير ذلك من الادلة الدالة على ذلك ومنها المجوسية واختلف فيها وكل من منع من اليهودية والنصرانية منع

منها مطلقا قطعا والقائلون بالجواز اختلفوا في المجوسية فمنع بعضهم واجاز آخرون **قوله** فلو اخل بطل على راي الاجل المعين شرط في صحة المتعة فلو اخل بذكره قال الشيخ ينقلب دائما ويلزم من قوله انه لو اخل المهر في المتعة اي في ذكر المهر والاجل انه يصح وينقلب دائما لان الاخلال بالاجل ينقلب دائما والدائم لا يبطل بالاخلال بذكر المهر ولو اخل بتعيين الاجل كان يذكر ما يحتمل الزيادة والنقصان بطل اجماعا **قوله** ويجوز اتصاله ومتاخرا كان يقول متعتك بكذا شهرا اولا لشهر الداخل مثل قيل يصح وقيل لا يصح لانه لا يعقل ان عقد النكاح لا يفيد الاباحة عقيبه الا مع مانع خارجي كالحيض او يقول ان العقد يفيد تمليك البضع ولا يعقل التوقف على زمان لانه يكون معلقا على زمان والتعليق على الزمان باطل **قوله** الرابع المهر ذكر المهر شرط في المنقطع وليس شرطا في الدائم وان كان سيعتبر عند الدخول ومن ثم يصح اخلال العقد الدائم من ذكر المهر ولا يصح هنا **قوله** ولا يقع ههنا لعان على راي قال المرتضى وابو الصلاح وابن ادريس انه انما ينتفي باللعان لانها زوجة حقيقة والا لحرمت لقوله تعم فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون وقال الشيخ لا يقع بها لعان وهو الصحيح ولا ظهار على راي وقيل يقع بها الظهار وهو اختيار السيد المرتضى وابي الصلاح وابن زهرة وهو الاصح وقال ابن ادريس وابن ابي عقيل لا يصح احتج القائلون بالوقوع بانها زوجة وكل زوجة يصح لعانها وظهارها اما الاول فانها لو لم تكن زوجة لحرمت لقوله تعم الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اما الثانية فاجماعية والجواب المنع من كلية الكبرى **قوله** ولا ميراث وان شرط لها على راي قيل لا يرث مطلقا وان شرط لها وقيل يثبت الميراث سواء شرط اولا وقيل يثبت الا ان يشترط عدمه في نفس العقد فينتفي وقيل لا يثبت الا ان يشترط في نفس العقد شيوعه فيثبت بالشرط والاصح الاول لانها لا ترث فلا تصح اشتراطه **قوله** نعم للاب ان يقوم مملوكة ابنه الصغير الخ هذه الرواية ظاهرها تدل على ان التقويم بالتمليك كاف هنا والاقوى انه لا بد فيه من البيع او الصلح او احد العقود الناقلة بعوض و للاب في هذه الصورة تولي طرفي العقد اجماعا وصورته ما يقول الاب بعت هذه الجارية عن ولدي مني او لي بكذا ثم يقول بيتي بيتا واقتضيتها فان طلقها قبل الدخول رجع نصفها له فهذه المسئلة والمسئلة المتقدمة مبنيتان على المسئلة التي تقدمت وهي ان الانسان اذا اعتق جاريته وتزوج بها وجعل عتقها مهرها فيقول الطلاق قبل الدخول

يوجب الرجوع بنصف المهر والرقبة هي المهر يرجع بنصفها رقا وهذا عندي ليس بمعتمد
لان العتق مبنى على التغليب فاما ان يكون صحيحا فلا يمكن رجوع الرق او باطلا بريا
من اصله وليس كذلك بل عتق صحيح واعلم ان هذا انما يصح على تقدير مسئلتين الاولى
ان المهر هو ملك الرقبة لا يعتق لان العتق لا يكون مهرا لانه ازالة ملك والمهر نقل مالك
وهذا قول بعضهم الثاني ان المراة لا تملك تمام المهر وانما تملك نصفه بالعقد والنصف
الاخر بالدخول او الموت اذا تقرر ذلك فنقول اذا جعل عتقها مهرها يكون تقديره
ان تملكها انفسها على المسئلة الاولى وهي تمام المهر بالعقد فيكون المملوك بها النصف
فلما طلق الزوج قبل الدخول ظهر لنا ان المراة لم تملك النصف الاخر وانما ملكت النصف
الاول بالعتق لان الانسان اذا ملك نفسه انعتق وبقي نصفها الاخر واما على ذلك
لا يتم فان العتق لا يتصور رجوعه ملكا قوله ولا قيمة على الاب على راي اذا اباح
وطي جاريته لغيره الحر فاتت بولد فهو حر قيل ويقوم على الاب قيمته للمولى لانه انما
اباح له الوطي لا الاستيلاء فعليه القيمة والاصح انه لا قيمة عليه قوله والاقرب عدم
ذلك والاقوى انه لا يصح بل هو ان عدم ذلك الحق والقايل بجوازه غالط كتب من نسخة
مكتوبة بخطه مد ظله قوله سببه الوقت يتجدد بتجدد الوقت كالصلوة الموقتة فلا يلزم
من اسقاطه في وقت سقوطه دايما قوله والاقرب اعلم ان بالطلاق قبل الدخول شرط للمهر
فيرجع نصفه الى الزوج ونصفها الاخر يبقى ملك الزوجة عليه الا ان يعفوا او يعفو
الذي بيده عقدة النكاح بنص القران والبحث هنا في مسائل الاولى ان يكون المهر
دينا في ذمة الزوج فان عفت المراة عن النصف يكون هذا العفو ابراء وان عفى الرجل
يكون هذه الهبة عفوا فعلى تقدير صحته يكون مخالفا للاصول في اربع مواضع الاول
الهبة صحت بلفظ العفو الثاني انها هبة ليس في ذمة الواهب والاولى عدم صحتها الا
بتسليم الثالث لا يشترط فيها الاقباض الرابع انها يلزم من غير اقباض ولا لذي الرحم و
الاولى انه لا يصح الا بالتسليم وهل يصح بلفظ العفو مضرا ولا بل معه من صيغة الهبة او
غيرها من العقود المملكة الاولى الاكتفاء بالعفو بالنص الثانية ان يكون المهر في ذمة
الزوجة بان يكون قبضته وتلفت فعفو الزوج اياها ابراء وعفوها للزوج كما تقدم الثالثة
ان يكون عينا في يد الزوج بعد عفو ايهما كان هو هبة للاخر الرابعة ان يكون في يد
الزوجة وعينه موجودة في الحكم كما تقدم في الثالث والضابط انه كلما كان المهر دينا
فعفو المستحق للاستيفاء ابراء وعفو المستحق عليه هبة وفيهما كما تقدم وكلما كان عينا موجودة

فعفو

فعفوا ايهما كان هبة للاخر قوله ولو شرطت عدم الاقتضاض لزم لورود النص بجواز اشتراط
عدم الاقتضاض واذا شرط لزم وقيل يختص هذا الشرط بالنكاح المنقطع وهو حكم و
اختار شيخنا عدم اللزوم لان هذا الشرط يقتضي نقض الغرض اذ الغرض من النكاح
هو الوطي الموجب للنسل لقوله صلعم تناكحوا تناسلوا وتمنع السد قوله ولو شرط الخيار في الصداق
صح شرط الخيار في الصداق كان يقول الزوج تزوجتك بمهر مائة دينار ولي الخيار في
المهر الى مدة كذا ويبطل فيكون كالتفويض قوله ولو زوج ابنه الصغير المعسر الخ اذا زوج
الاب ولده الصغير والاب موسر والولد معسر فاما ان يكون على مال في الذمة او على عين
فان كان الاول وجب المهر في ذمة الزوج ثم انتقل منه الى ذمة العبد والتيرانا بقوله
والمهر في عهدة الاب ولا يشترط هنا لفظ الضمان بل عقد النكاح مع ذكر المهر يوجب
ضمان الاب بعد ثبوته في ذمة الصغير وهل يسمى ضمانا وان كان عينا اقتضى الانتقال
الى ملك الابن ثم صيرورته مهرا وهذا تمليك ضمني قوله وان علق المراد به عمة الاب
عمة الجد وان علون وكذا في الخالات وليس المراد عمة العمة وخالة الخالة قد يجوز
تزويجها في بعض الصور قوله سواء كان النسب عن نكاح صحيح او شبهة او زنا لان الولد
حيوان يتولد من نطفة اخرى من نوعه من حيث هو كذلك والاصل عدم النقل والنقل
الشرعية للادلة لا تدل على النقل خصوصا على نفي الحقيقة الشرعية لانه مع تعارض التحريم
والتحليل تقدم التحريم قوله من حرم بالنسب حرم مثله بالرضاع يثبت تحريم النكاح بالرضاع
بالقران والاجماع قال الله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة قيل
يدل انها على ما حرم النسب لان تسميتها اما واختا فيه تنبيه على تسمية صاحب اللبن ابا و
يطرد في الباقي ويشكل بان المجاز لا يطرد كاستعمال عليه يعني الانسان وقول النبي يحرم
من الرضاع ما يحرم من الولادة وقال في رواية اخرى ان تحريم النسب بالادنى وهو
الاخت على الاعلى هذا كلامه في الايضاح واما الشبهة فكالصحيح هذا قول الشيخ في
المبسوط واكثر الاصحاب وقال ابن ادريس ان الشبهة لا اسم لها لحرمة ثم بعد ذلك النقل
قوى التحريم ثم قال في هذا نظر وتامل فقد تردد والحق الاول قوله او خمسة عشرة رضعة
هذا اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط وكتاب الاخبار وقيل بعشر رضعات حصل التحريم
وهو اختيار المفيد وسلار وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وابن ابي عقيل واحتج
المص بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم ويصدق على القليل والكثير والرواية عن
الباقر عم انه قال لا يحرم من الرضاع الا المجبر قال الفضل قلت وما المجبور قال ام تربي

او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم يرضع عشر رضعات تروى الصبى وينام وغير ذلك من الروايات واحتج الشيخ بما رواه زياد ابن سوقة قال قلت لابى جعفر عم هل للرضاع من حد يحتذى به قال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهما رضعة امراة غيرها الحديث والجواب اذا تعادل التحريم والتحليل قدم التحليل **قوله** ولا يعتبر ذلك فى ولد المرضعة على راى اشتراط كون الرضاع فى الحولين بالنسبة الى المرتضع باجماع الامامية اى لو ارتضع بعد ان كمل الحولين لم ينشر الحرمة واما بالنسبة الى ولد المرضعة وهو الذى حصل اللبن من ولادته ففى اشتراطه خلاف اى حصول اللبن بعد ولادته انتهاء الحولين فلو ارتضع من مرضعة بعد الحولين من ولدها هل ينشر الحرمة او لا قال ابو الصلاح لا ينشر الحرمة فانه جعل من شرائط الرضاع والمرتضع من لبنه ينقص منهما واختاره ابن زهرة وابن حمزة وقال ابن ادريس ينشر الحرمة ولا يشترط نقص من ولد المرضعة عن سنتين و شرط الشيخان ان يكون فى الحولين ولم يتعرضا لولد المرضعة ولا للمرتضع احتج ابو الصلاح بقوله لا رضاع بعد فطام وهو عام شامل لهما واحتج ابن ادريس بعموم الاية وتوقف المص فى المختلف لقوة حجة ابن ادريس وابى الصلاح قال والاحتياط تغليب التحريم والتحليل وقوى شيخنا فى الايضاح اختيار ابن ادريس **قوله** والمرضعة نسبا ورضاعا فاختار هنا مذهب ابن ادريس خلافا للشيخ لنا ان اخ الاخ اذا لم يكن لها يحل من النسب فكيف لا يحل من الرضاع وهو تابع احتج الشيخ بما رواه ايوب ابن نوح فى الصحيح قال كتبت على ابن شعيب الى ابى الحسن عم امراة ارضعت بعض ولدى هل يجوز ان نتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صار بمنزلة ولدك و هذا التعليل يقتضى صيرورة ولدها اخوة لاولاده فتنتشر الحرمة وتوقف المص فى هذه المسئلة فى هذا الكتاب وشيخنا فى الايضاح **قوله** لا تسمع الشهادة الا مفصلة التفصيل فى الشهادة على ثلثة اقسام احدها ما يرفع الخلاف عند الحاكم بحيث يطابق الشهادة مذهبه وذلك فى المسائل الاجتهادية التى فيها نزاع بين المسلمين وبين حكم الشارع بحكم الواقع على الاحتياط والتفصيل هنا بان يذكر الاحوال والصفات والشروط الواقعة بحيث يطابق راى الحاكم وثانيها ما يراد لريبة فى الشهود فتفرقهم ويستفصلهم بحيث يظهر لهم عدم تواطؤهم على الكذب والتفصيل هنا فى الاقوال والشروط والصفات التى وقع عليها الشهود عليه والزمان والمكان والثالث ان يكون لبناء الحكم على

الفسق

الفسق والشهادة على التفسيق بحيث يحصل الحكم بشهادته كالزناء وهو توقف واشتمال التام والتفصيل غير على سبيل الاستحباب وانما يجب عند التهمة والريبة واما الثالث فواجب ايضا والتفصيل فى الرضاع من القسم الاول **قوله** وكذا الوطى بالشبهة على راى وقيل بعدم التحريم وقال المص فى المختلف الاقرب عدم التحريم ووجه عدم تناول النص اياه ولا قياسا فى الاسباب باجماع الامامية واحتج القائلون بالتحريم بان الزنا اذا كان سببا فى التحريم فالوطى بغير الزنا اولى بالتحريم فهو من باب التنبيه بالادنى على الاعلى لا للقياس واعلم ان القول بتحريم الوطى بالشبهة فى المصاهرة فههنا يحرم مطلقا لا بخصوصية العمة والخالة بل بمجرد الوطى واما على عدم التحريم فوطى الشبهة فى غير هذه الصورة هل يحرم هنا يحتمل النص على الزناء فاذا قام الزنا مقام الوطى الصحيح فى التحريم فالشبهة اولى ويحتمل العدم لان المحرم بالنص هو النكاح الصحيح والزنا فى هذه الصورة وكلاهما منتف هنا **قوله** النظر الى ما يحرم على غير المالك النظر اليه لا ينشر الحرمة الخ فى هذه المسئلة وهى التحريم باللمس والنظر اقوال ثلثة الاول عدم التحريم بهما كالوطى وهو اختيار الشيخ فى الخلاف وابن الجنيد الثانى النظر يحرم على ابن الناظر دون ابيه والحق الاول لعدم تناول ادلة التحريم صورة النزاع وتناول عموم ادلة الاباحة لها كقوله تعم ما طاب لكم من النساء او ما ملكت ايمانكم **قوله** و وقف على الاجازة على راى الاول قول ابن ادريس والثانى قول الشيخين ومنشأ القولين ان الاذن هل هو شرط فى اباحة العقد او فى تاثيره فى الفعل للاباحة فعلى الاول يقع باطلا لانها محرمة وعلى الثانى تقع صحيحا كالعقد الفضولى **قوله** ولو وطى الاختين بالملك حرمت الاولى حتى تموت الثانية او تخرج عن ملكه لا للعقود فان اخرجها لا كذلك لم تحل الاولى وقواه شيخنا فى الايضاح وقال ابن ادريس حتى اخرج احدهما حلت الاخرى سواء كان للعود الى الاولى او لا وسواء علم التحريم او لا ولو لم يخرج احدهما فالثانية محرمة لنا ما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق عم قال سئل عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطى احدهما ثم وطى الاخرى قال اذا وطى الاخرى فقد حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت فان رايت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان يبيعها لحاجة ولا يخطر على قلبه من الاخرى شئ فلا ارى بذلك باسا وان كان انما يبيعها ليرجع الى الاولى فلا الى الاولى ولا لكراهة قالوا فلا يلزم فى الجاهل قلنا روى الحلبى عن الصادق عم قال قلت الرجل يشترى اختين فيطأ احدهما ثم يطأ الاخرى بجهالة لم تحرم

عليه الاولى فان كان وطى الاخيرة وهو يعلم انها عليه حرام حرمتا جميعا قال الشيخ
اى مادامتا في ملكه فاذا زال ملكه احديهما حلت الاخرى عليه قوله الاولى يحرم على
المسلم غير الكتابية دائما او منقطعا وملك اليمين واجاز في باب عقد الاماء والراوي
نكاحهن بملك اليمين لا العقد وقال المرتضى تحريم نكاحهن مطلقا وهو قول الشيخ
وقال ابن الجنيد يحرم نكاحهن بالعقد مطلقا وقال الشيخ في النهاية يحرم العقد الدائم
اختيارا وهو اختيار ابن البراج وقال على ابن بابويه يجوز الدائم اختيارا وقال سلار
يحرم نكاح الدائم ويحل المتعة واعلم ان كل من اجاز نكاحهن بالمتعة اجاز بملك اليمين
دون العكس والحق عند شيخنا التحريم لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن والنهى
للتحريم ولفظ المشركات عام لانه محلى بلام الجنس وهو مبين في علم الاصول ان النصارى
مشركون لانهم قال بالاقانيم الثلثة والاقانيم جمع الاقنوم ولقوله تعالى وقالت اليهود عزير
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون سماهم مشركين وغير
ذلك من الادلة احتج المخالف بقوله تعالى احل لكم الطيبات الى قول والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقال الشيخ انها منسوخة بقوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر
وجعلها بعضهم مخصوصة بالمتعة وملك اليمين قال والتخصيص اولى من النسخ وبحثا
من هذا الاحتياج هذا القول وذكر شيخنا في الايضاح والمنع هو الذى افتى به والمجوس
هم الذين لهم شبه كتاب فقال بعضهم يحرم نكاحهن مطلقا وهو اختيار المص وسلار
وابى الصلاح وابن ادريس والمرتضى وكل من حرم الكتابية وقال على ابن بابويه يجوز
لا بعقد وذهب ابن البراج الى كراهية وطى المجوسية بملك اليمين والمتعة وجوز
الشيخ وطى المجوسية متعة وبملك اليمين والحق عند شيخنا والمص ظاهر الاول لان ثبوت
كتابهم غير متيقن والذين قالوا به رفع ولان الايات الدالة على تحريم نكاح الكفار
عامة خصت عند بعضهم لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب واذا حقق
الحكم بصفة فلا يحكم الا في صورة حكم الوصف قالوا قال النبى صلعم سنوا بهم سنة اهل
الكتاب وساوى بالصابئين النصارى لعموم الحكمين قلنا كون السند صحيحا لم يلم
العموم قال الشيخ الصابئون غير النصارى لانهم يعبدون الكواكب السبعة وهو الظاهر
من كلام المفيد وقال بعضهم انهم قبيلة من النصارى ولهذا يقرون على دينهم والحق
انهم ان خالفوا في اصول دينهم لم يلحقوا بهم والا لحقوا وصورة معرفة ذلك ان سال علماء
لهم عن ذلك ويقبل قولهم هنا واما السامرة فاختلفوا في نكاحها فاباحه بعضهم ونفاه

آخرون واصل القولين ان السامرة ان خالفا اليهود في اصول دينهم حرم نكاحهن لانهن
كفار خرجوا عن اليهود والنصارى والمختار تحريم نكاحهن فان اسلم فالزوجية باقية
والا بطلت واختار المص هنا وشيخنا البطلان وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن البراج
وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية اذا كان الرجل على شرايط الذمة فانه يملك عقدها
غير انه لا يملك من الدخول اليها ليلا ولا من الخلوة بها ولا من اخراجها من دار الهجرة
الى دار الحرب وكذا في كل زوج له على زوجته تسلط وسبيل فلا شيء من الكافر له على
المسلمة تسلط ولا سبيل وذلك يستلزم صدق لا شيء من زوج المسلمة بكافر اما الاول
فلقوله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله واما الثاني فلقوله تعالى لن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا احتج الشيخ بما رواه محمد بن مسلم عن ابى الحسن عن الباقر عم
قال ان اهل الكتاب وجميع من له ذمة اذا اسلم احد الزوجين فهما على نكاحهما وليس
ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها ولكنه ياتيها بالنهار والجواب انه
محمول على ايام العدة وقوله على نكاحهما اى على حكمه بما تقدم من الاية وما رواه محمد بن ابى
نصر في الصحيح قال سالت الرضا عم عن الرجل يكون له الزوجة النصرانية فتسلم هل يجب
لها ان تقيم معه فقال اذا اسلمت لم تحل له الحديث وهذه من الصحاح وحجتهم من
الحسان قوله وينفسخ في الحال الخ وهل يجب بالارتداد عن الفطرة قبل الدخول نصف المهر
او كله قال المص في القواعد اذا ارتد احد الزوجين قبل الدخول انفسخ العقد في الحال
والارتداد ان كان من المرأة والا فالنصف ويحتمل الجميع ان كانت عن فطرة ذكره
شيخنا في شرحه وجه الاول انه فراق قبل الدخول وكان كالطلاق ووجه الثاني وجهان
انه لو مات وهذا ينقسم تركته والحق عندى الثاني قوله قال الشيخ عليه مهران وفيه
تطهر مبنى هذه المسئلة ان الردة هل تقتضى رفع النكاح كالرجعية او كالبائن او لا
يقتضى الرفع بل يكون موقوفا فعلى الاول يكون موقوفا او يكون رجعيا له مهران لانها
اما زوجية وعلى كونها باين يجب عليه مهران قوله ويرث اربع منهن الخ وجه الاول
هو التوقف حتى يصطلحن لانه لا يحصل تعيين وهو الحق لان مستحقه والبراءة الابدية
هو المطلوب عقلا وشرعا فيقسم بينهن على حسب الاصطلاح بالتساوى او التفاضل و
وجه الثاني وهو القرعة لانه امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة وهو ضعيف لان القرعة
انما هي لكشف ما هو معين في نفس الامر وقد اشتبه علينا وهذه ليست معينة في نفس
الامر ويقرب لانه تعالى يعلم من كان يختار لو اختار لهذا الوجه قوى المص في درس وذكره

ولذه فى الايضاح ووجه الثالث وهو التشريك لانحصار المستحق منهن وعدم العلم
به وعدم اولوية واحدة دون الباقى فيكون بمنزلة الدعوى وذكرنا الفرق بينه
وبين الدعوى فى الحاشية المتاخرة وقال شيخنا فى الايضاح الاصح عندى الاول
قوله او يشترك بينهن التشريك ضعيف لان التشريك فيه اعطاء لغير الزوجة
وانتقاص لنصيب الزوجة وهو لا يجوز قالوا ان هذا كتداعى الاعيان فيشترك بينهن
للتقادم وليس بجيد هنا لان الدعاوى لم يكن فيه الاجتماع لانه يمكن ان يكون الكل
واحد منهما النصف فى نفس الامر وقد ادعى الكل اما هاهنا فلا يمكن ان يكون الكل
ازواجا قوله واللمس بشهوة على اشكال منشأ الاشكال من حيث ان التقبيل واللمس بشهوة
يقتضيان الرجعة فيقتضيان الاختيار والاختيار معلولا علة واحدة هى الفعل الصادر
منه الدال على اختيار النكاح لفظا كان او غيره ووجود احد المعلولين يدل على وجود
المعلول الاخر وهذا برهان انى ومن حيث انهما قد يوجدان فى الاجنبية فهما اعم
من الاختيار والعام لا دلالة له على الخاص ولان دلالتهما ليس لذاتهما بل اعتبار
مقدمة اخرى هى ان المسلم الاصل فى افعاله الصحة والاباحة ولا يلزم من جعل الشارع
لما سببا فى حكم وهو الرجعة جعله سببا فى غيره مع اختلاف الموضوع وهو من قبيل
قياس اهل الرأى واجاب المص عن ذلك لان النص دل على الاختيار هو كل فعل يدل على
الرضاء بالنكاح واختيار بقائه وان كلا من اللمس والتقبيل بشهوة دال على الرضاء
بالنكاح واختيار بقائه ولهذا جعلوه رجعة فتعدية الحكم هنا تعدية الحكم الكلى الى
جزئياته او من باب اتحاد طريق المسئلتين واختار شيخنا فى الايضاح انهما ايضاح
قوله ولو طلق فهو اختيار الطلاق اختيار لانه لا يواجه به الا الزوجة لانه رفع
للنكاح الثابت فى الزمان المستقبل بلفظ انت طالق فالنكاح جزء مفهومه الملازمة
لزوما بينا ولان تصور الطلاق يستلزم تصور النكاح وهذا هو معنى الاختيار ولان
ارادة ايقاع الملزوم لزوما بينا فلازم ارادة للمال واما الظهار والايلاء فجزم
المص فى هذا الكتاب بانهما ليسا باختيار واستشكل المص فى كتاب القواعد ومنشأه
من ان الظهار وصف بالتحريم والايلاء حلف على الامتناع من الوطى وكل واحد من
المعنيين بالاجنبية اليق منه بالمنكوحة ومن كل واحد منهما لا يقع الا بالزوجة والا لكان
قصد العاقل الى الصحيح من الافعال وقال شيخنا فى الايضاح والحق عندى الاول لان
صحة اللزوم هنا شرعى من ثم على بين وهذا غير بين لكل منهما مبالغة التحريم قوله ولو علق

اختيار النكاح او اللواحق الخ وقيل بالصحة لاصالة الصحة فى تصرفات المسلم وليس بجيد لان الاختيار
سبب شرعى ولم يجعل الشارع سببا غيره فى معناه والاسباب والشروط الشرعية انما يستفاد
من النص لا غير فلو علق المتعلق عليه اما ان يكون شرطا او سببا وعلى كل تقدير يكون زيادة
على الشرعى وادخاله فيه ما ليس منه قوله ويحتمل الصحة من قوفا المراد بالوقوف هو ان يكون الفسخ
مراعى كان اسلم ظهر صحة الفسخ وان لم يسلم ظهر بطلان الفسخ اذ الواقع امرضائع التاثير فى
السوية عند اسلام الباقيات ووجه البطلان فان الفسخ انما يصح فيما زاد على الاربع من
المسلمات ولم يحصل هنا ولانه لو صح الفسخ لزم امكان احد امور ثلثة اما فسخ المسلمات وبقاء الكافرات
على النكاح او انفساخ نكاح الكل واعادة الحكم الشرعى الذى عدم من غير سبب والكل محال اما
الملازمة انه اذا صح وقع اثره وهو زوال النكاح لان معنى صحة السبب فاذا لم يسلمن اما ان
يثبت نكاح الكافرات او لا والاول فيستلزم الامر الاول والثانى اما ان يبقى زوال النكاح
المسلمات وهو الامر الثانى او يعود فيلزم الامر الثالث واعادة الحكم الشرعى بعينه بعد زواله
ومثله لا يثبت له واجاب المص بان الصحة منا صلاحية التاثير عند اسلام الباقيات وكون
اسلام الباقيات كاشفا عن صحته وعدمه عن فساده فلا استحالة فيه وهو وجه الاحتمال الاول
كما تقدم قوله ولو مات عن اربع مسلمات واربع كتابيات لم يوقف المراد بالوقف هنا الكر
وانما لم يوقف لان الانفاق انما يكون بعد ثبوت تحقق نصيب الزوجة لجواز ان يختار
الكتابيات فلا يكون نصيب الزوجة من استحقاق الميراث لانه ان كن المسلمات هو
الزوجات استحق الميراث وان كن الكتابيات لم يستحققن شيئا فيكون الزوجية هنا
اعم من الميراث والعام لا يستلزم الخاص وهو بان استحقاق سائر الورثة قدر نصيب
الزوجات غير معلوم لان الثلث فى اصل الاستحقاق لا يمنع الوقف كمسائل الحمل ونحوها
يستحب الاحتمالات فيما اذا كانت تحته مسلمة وكتابية وطلق بائنا واحدة لا بعينها وقلنا
الوقوعه قوله فان طلق تسعا للعدة الخ اورد على المص سؤال فى قوله اذا طلق الحرة تسعا
للعدة وينكحها بينهما رجلان حرمت ابدا لانه يستلزم احد محالات اما عدم الاكتفاء بنكاح
رجلين بينهما او استحالة كون التسع للعدة واجاب بان المحال انما يلزم لو اراد التسع للعدة
حقيقة وليس كذلك بل المراد منه المجاز فان كل ثالثة تطلق انها للعدة بطريق المجاز
للمجاورة او تسمية لكل الثلث طلاق للعدة تسمية للكل باكثر اجزائه فلا يلزم ما ذكرتم
قوله والامة تطرد النص ورد على انه اذا طلق الحرة تسعا ينكحها بينهما رجلان يحرم عليه
ابدا فالامة اذا طلقها للعدة يحتمل وجوه ثلثة الاول عدم تحريمها الا بالتسع ولا بالاقل

بالاكثر لعدم تناول النص اياها والقول بلا نص يحكم الثاني تحريمها بالتسع لانه اولى
وقال شيخنا في الايضاح انه اقرب لثالث تحريمها في الثالثة لان كل طلقتين من امة بازاء
ثلث طلقات للحرة قوله وكذلك لو اصرت امراته على الزنا تحرم عليه وعند المص لا تحرم
بل تكره وهو الاصح لقوله لا يحرم الحرام الحلال احتج الاولون بانه نهى عن اجتماع المائين في الرحم
ولان تحريم الزنا لحفظ الانساب والاختلاط والجواب ان ماء الزنا غير محترم والولد
للفراش قوله فان بادر بدون اذن بطل هذا اختيار ابن ادريس وابن ابي عقيل وابن
الجنيد وقال المفيد وابن البراج وسلار وابن حمزة كان موقوفا على الاجازة احتج الاولون
بما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم قال تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة
ومن تزوج امة على حرة فنكاحه باطل احتج الاخرون بما رواه سماعة عن الصادق عم عن
رجل تزوج امراة فقال ان شاء الحرة ان يقيم مع الامة اقامت وان شاءت ذهبت
الى اهلها الحديث والجواب مستند الاول قوي وتوقف في سند الثانية فقدم الاول
وعند شيخنا الحق الاول ذكره في الايضاح قوله ولو جمعهما في عقد صح عقد الحرة خاصة
هذا اختيار ابن الجنيد وابن ابي عقيل وابن ادريس وقال الشيخان يكون موقوفا
على اجازة الحرة وقال المص في المختلف والاقرب عندي ان الحرة لها ههنا فسخ نكاح نفسها
لان العقد واحد وهو متزلزل ولا اولوية والاقوى عند شيخنا في الايضاح بطلان عقد
الامة فيصح نكاح الحرة لما رواه ابو عبيدة في الصحيح عن الباقر عم في رجل تزوج حرة و
امتين مملوكتين في عقد واحد قال اما الحرة فنكاحها جائز فان كان قد سمى لها مهرا
فهو لها واما المملوكتان فان نكاحهما في عقد مع الحرة باطل يفرق بينه وبينهما قوله
ومن دخل بصبية لم تبلغ تسعا فافضاها حرمت ابدا وقيل لو وطئ زوجته الصغيرة قبل
بلوغها تسعا تحرم مطلقا سواء افضاها اولا وهو قول الشيخ في النهاية وقال ابن حمزة
ان افضاها حرمت ابدا واحتج الشيخ بما رواه يعقوب بن يزيد عن بعض اصحابنا عن الصادق
عم قال اذا خطب الرجل المراة فدخل بها قبل ان تبلغ تسع سنين فرق بينهما ولم تحل له
ابدا والجواب انها مرسلة والحق ان التحريم متوسطا بالافضاء وقال الشيخ في المختلف الظاهر
مراد الشيخ في النهاية ذلك والافضاء هو صيرورة مسلكين مسلك البول ومسلك الحيض
والغائط واحد وهو بعيد لبعد ما بين المسلكين وهذه ليست من العفتر قوله والقرن
والعفل والغالب في عبارة الفقهاء القرن بفتح الراء وفي لسان اهل اللغة بسكونها
وقال الشيخ في المبسوط انه عظم ينبت في الرحم يمنع الوطي وحكى في المبسوط ايضا قولا

لبعضهم

لبعضهم انه لحم ينبت في الرحم يسمى العفل وقال شيخنا في الايضاح انه ان اعتبر الوضع
اللفظي فهو مسئلة من علم اللغة وان اعتبرت الحقيقة فهو مسئلة من علم التشريح والتفسير
يتسلمها ويبحث عن القدر المشترك وهو كلما منع الوطي ثبت به خيار الفسخ لفوات غاية
النكاح والا فلا ويبحث عن وجه التغاير من حيث انه لو وطئ باحدهما دون الاخر قوله
والعمى والعرج وردت رواية بايجاب الخيار بالعمى وهو اختيار الشيخ في النهاية و
المفيد والمرتضى وابن الجنيد وابن البراج وابي الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس
ولم يجعله الصدوق في المقنع من العيوب الموجبة للخيار واطلق الاصحاب ايجاب العرج
خيار الفسخ بالعرج للرجل وبه روايتان واختاره الشيخ في النهاية وابن الجنيد وسلار
وابي الصلاح وابن البراج في الكامل وابن حمزة ولم يعتبره الصدوق في المقنعة وانما
جعله رواية ولم يذكره الشيخ في المبسوط في عيوب النساء وقال المص ان بلغ حدا لاقعاد كان
موجبا للخيار الفسخ وبه رواية عن الصادق عم قوله صدق باليمين هذا اختيار ابن ابي
عقيل والشيخ في النهاية وقال في النهاية وقد روي انها تؤمر بان تحشو قبلها خلوقا ويؤمر
بوطيها فيصدق مع ظهوره على العضو وذلك في القولين رواية والمختار عند شيخنا اختيار
المص قوله في احتساب مدة التربص اشكال ينشأ من عموم الفضل بوجل سنة ومن انه يتخير
في السنة بان يمكن من الوصول اليها فجاز في بعض السنة ان يتمكن من الوصول فاذا سافر
لم يتحقق الشرط وهو التمكن منها في كل السنة قوله ولو تجدد العيب فلا فسخ وهل يجب
بالمتجدد بعد العقد وقبل الوطي تفسخ المراة ام اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في موضع
من المبسوط لها الخيار وتبعه ابن البراج فيه لفوات الاستمتاع وليس بيدها طلاق
فلا خيار فيلزم الحرج وهو منفي بالاية وقال في موضع آخر من المبسوط وفي مسائل الخلاف
لا خيار لها لاصالة بقاء العصمة واختاره ابن ادريس والاصح عند شيخنا في الايضاح الخيار
لها للياس من الوطي معها قوله مع امكان الوطي قال الشيخ بثبوت الخيار وعدمه مع
امكان وطي الخنثى ومع عدمه لها الخيار اجماعا والقولان ذكرهما في المبسوط
وفي الخلاف الخيار وقال شيخنا في الايضاح هو الوجه عندي لانه زيادة الة
كالاصبع قوله وكذا الرتق عطف على قوله والقرن الموجب للخيار فانه ذكر اولا العيوب
ولم يذكر الرتق وذكره هنا وتقديره ان الرتق ان لم يمنع الوطي فلا خيار وان منع
ولم يمنع ازالته او امكن وامتنعت فله الخيار وان كان قبل الوطي قال الشيخ في المبسوط
والخلاف بثبوت الخيار وخص ابن البراج بالجنون الذي لا يعقل معه صاحبه ونفاه

ابن ادريس وابن حمزة وهو اختيار المص واحتج الشيخ بعموم الاخبار والمص بلزوم
العقد في الابتداء والاصل البقاء **قوله** ولو شرط البكارة الخ هنا مسئلتان الاولى
في ثبوت خيار الفسخ نص ابو الصلاح على نفيه وهو منفهوم بين الاصحاب وقال
المص ونعم ما قال انه ان ثبت شرعا ببينة او تصادقهما سبق الثيوبة على العقد كان
له الفسخ وعلل بعض العلماء بانها غير المعقود عليها وهو غلط لاستلزام تحريمها لظاهر
على المطلوب اذ البكارة لا تنفع الا تعيينا بالشخص اقتضى تحريمها لانه لم يصح عليها العقد
وان عين المغائرة بصفة فكانه قال لا يصح لانه لم يكن على الصفة الشيء ذكرها وهو
نفس الدعوى الثانية في نقصان شيء من مهرها اختلف الاصحاب فيه على اقوال الاول
انه لا ينقص شيء لثبوته بالعقد والاصل البقاء الثاني انه ينقص انه ينقص بشيء
مطلقا ولم يعين قدره وهو قول الشيخ وابن البراج تعويلا على رواية محمد بن عبد الله
قال كتبت الى ابي عبد الله عم سأله عن رجل تزوج جارية بكرا فوجدها ثيبا هل يجب
لها الصداق وافيا ام لا ينقص الحديث فلا بد من اضمار شيء لصدقه على كل ما يمكن اضماره
الثالث قول الراوندي انه ينقص السدس لان الشيء في عرف الشرع السدس وفيه نظر
لان حمل الشيء في الوصية على السدس لا يطرد لعدم ثبوته في الاقرار ويبطله ايضا قوله تعم
لا تاخذوا مما اتيتموهن شيئا وليس المراد السدس الثالث انه ينقص ما بين مهرها بكرا او
ثيبا وهو اختيار ابن ادريس وادعى رواية وانما استغرق محلا النكاح عن مهرها جا
عند المص في درسه بان المراد هنا هو مهر البكر فاذا لم ينقص منه بسبب علمها في نظر العقلاء
او نقص منه بسبب نقص مهر الثيب عن مهر البكر وهو الارجح وفي التفسير لان قيمة المثل
تعتبر في المعاوضة المحضة والنكاح ليس منه واستحسن نجم الدين ابو القاسم ابن
السعيد الحالة تقدير ذلك الشيء على نظر الحاكم فان اللفظ المجهول اذا استوى عن
تفسير شرعي او لغوي رجع فيه الى نظر الحاكم **قوله** ولا يشترط المسكنة من النفقة على
راي اختلف الناس في التمكين من النفقة على اقوال ثلثة ا الاول انها شرط وهو قول
الشيخ في المبسوط الثاني ليس بشرط لكن للمرأة ٣ اختيار الفسخ مع عدم اليسار بنفقتها
واختاره ابن ادريس الثالث ليس بشرط مطلقا وهو اختيار المص والشيخ في النهاية
وابن الجنيد وابن البراج وابن حمزة وقال شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار
المص لما روي عن علي عم قال اذا جاءكم من ترضون خلقه ودينه فزوجوه وقال النبي
المؤمنون بعضهم اكفاء بعض الحديث **قوله** ولو تجدد العجز لم تفسخ المرأة على القول

بان اليسار بالنفقة شرط في لزوم العقد مع تجدد العجز يتسلط على الفسخ واما على القول
بالعدم فيحتمل ذلك لانه ضرر عظيم على المرأة ونقل ابن ادريس عن بعض علمائنا او
الاقرب العدم لان النكاح عقد لازم والاصل البقاء **قوله** ففي فسخ الزوجة قولان
قال الشيخ في النهاية لها الفسخ واختاره ابن الجنيد وابن حمزة وقال ابن ادريس ليس
لها الفسخ لاصالة البقاء وهو الاقوى **قوله** وتكره الخطبة على خطبة المجاب وقيل يحرم
لما روي عن النبي ص لا يخطب على خطبة اخيه لانه دخول في سوم المؤمن وهي منهي عنه
والنهي يقتضي التحريم واجيب بمنع صحة السند ولان الاصل الاباحة والاجابة التي تحرم
بها على القول بالتحريم هي بالتصريح كان يقول اجبتك على ذلك او يأذن وليها بالتزويج
منه ولو بالسكوت كما في البكر واما التعريض كقولها لا رغبة عنه فيكره وقال شيخنا
في الايضاح الاصح عندي لكن اجيزت الولي واجابة الولي عليها كاجابتها ولو لم يعلم
بالاجابة لم تحرم ولم تكره ايض **قوله** ولو شرط الطلاق بطل الشرط هذا قول الشيخ في
المبسوط فانه وجب الى بطلان الشرط وصحة العقد وبطلان المسمى وثبوت مهر المثل
لانه لا دليل على بطلان العقد وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي بطلان العقد
لان التراضي شرط وانما وقع على هذا الوجه المخصوص فيبطل **قوله** وقيل انما يجب ابتداءً
بها المشهور وجوب القسمة بين الازواج ابتداء الورود الامر بها مطلقا قال الباقر
عم قسم للحرة الثلثان من ماله ونفسه وللامة الثلث من ماله ونفسه وقال الشيخ في
المبسوط لا يجب الا اذا ابتدأ بها والاول اقوى لقوله تعم وعاشروهن بالمعروف فالمراد
بها هنا المعاشرة وكونها بالمعروف ولانه ص قسم بين نسائه بالعدل مع عدم الوجوب
القسمة عليه والثاني واجب لما تقرر في الاصول والقسم هو قسم الزمان على الزوجات
والنشوز في اللغة الارتفاع وفي العرف الخروج احد الزوجين على طاعة الاخر **قوله**
فان اقام ليلة لم يقض على راي وقيل يقضي لعدم ايصال حقها وقال شيخنا في الايضاح
وهو الاقوى عندي وقال الشيخ في المبسوط لا يقضي كما لو زار اجنبيا **قوله** يجب القضاء
وفيه نظر منشأ النظر من حيث انه ثبوته مشروط بثبوت النكاح وقد زال فيسقط
القضاء ومن حيث الوجوب عليه والطلاق مانع فاذا ثبت النكاح زال المانع و
الاصح الاول **قوله** بان يحول الظهر في الفراش هذا قول ابن بابويه لتحقق الهجران لان
الامر المطلق لما تقبل الشدة والضعف وانما يحمل على اقل مراتبه وهو ما ذكره وقال
الشيخ في المبسوط وابن ادريس يعتزل فراشها قال شيخنا في الايضاح والتحقيق عندي

الرجوع الى العرف قوله الاول فى نفقة الزوجة اختلف اصحابنا فى تقدير قوت الزوجة
على اقوال ثلثة الاول لا تقدير للكمية بل بسد خلتها وان تشبع جوعها وهو اختيار المص
وابن ادريس الثانى انه مد وهو رطلان وربع وهو اختيار الشيخ فى الخلاف الثالث
مدان على الموسر ومد ونصف على المتوسط ومد على المعسر وهو اختيار الشيخ فى المبسوط و
ابن البراج قوله ولو نشزت ساعة الخ استشكل المص فى القواعد ومنشاه من حيث اشتراط
التمكن وعدم النشوز فى الزمان ولم يحصل فى ذلك اليوم ومن حيث استحقاقها النفقة
باول اليوم ولهذا لو ماتت او طلقت استحقت والفرق لم يتقدم فى الموت والطلاق
منها قوله ولا يجب لها الكسوة والمسكن الخ لان الغاية من وجوب الكسوة والسير وكذا
المسكن وهو يحصل بالامتاع وايجاب التمليك يستلزم زيادة اضرار من غير ضرورة و
يحتمل التمليك لان الامتاع بها مشقة فكانت كالطعام وحكى شيخنا مد ظله فى الايضاح
الاختيار والاول المص التمليك لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن عطفها على الرزق
فيكون الواجب فيهما واحدا لان العطف يقتضى المساواة فى الحكم المتقدم وهو فى الرزق
التمليك وكذا فى الكسوة وتظهر الفائدة لو انقضى لضعف المدة سواء لبستها او لا ثم طلقها
فعلى القول بانها امتاع له اخذها وعلى القول بالتمليك يحتمل التشريك لانها فى مقابلة
مجموع زمانين لماض ومستقبل والمستقبل فات الاستحقاق فيه فيسقط قسطه ويحتمل
اختصاصها به كما لو دفع نفقة يوم اليهما ثم طلقها فى نصفه ولانها ملكية والاصل بقاء
ما كان عليه لما كان ولانه دفعها بعد ما وجب عليه دفعها قوله ولو اطاعت الناشزة
لم يجب النفقة الخ الفرق بين هذه المسئلة والمسئلة المتقدمة ان النشوز موجب لسقوط
النفقة وفى المرتدة سقط الشارع منها ولا يتوقف اباحة الوطى الا على الاسلام فالمفقود
فى الناشزة التمكين الذى هو سبب موجب للنفقة وقد زال موجب النفقة وقد زال
موجب فى الناشزة فلا يحصل السبب الا بالعود او الاعلام وامكان العود واما المرتدة
فهى لما نعة شرعا كالحيض فاذا زال المانع اثر السبب الذى هو التمكين فان المرتدة
ممكنة بالفعل فوجبت النفقة وان لم يعلم قوله ولا على الموطى لان شرط وجوب كل جزء من
النفقة فى ذلك اليوم التمكن التام فى جميع اليوم ولم يحصل الا النفقة اليوم لا تتبعض
لانه يجب تسليمها دفعة واحدة ولا فرق بين دفعها غدوة او عشية ولانه لو طلق
فى اثناء اليوم لم يسقط فى الباقى لم يستحق النفقة ويحتمل سقوطها ما قابل زمان المنع
لان زمان الطاعة وهو زمان ارسالها كالليل مثلا دون النهار وسبب وجوب

نفقتها موجودة والمانع منتف هنا وزمان عدم الطاعة وهو النهار الذى
هو المانع موجودة فتسقط نفقتها واختار شيخنا الاول فى المختلف قوله ولا تسقط
بصغر الزوج خاصة وقال الشيخ فى المبسوط وابن البراج فى المهذب تسقط نفقتها
لان الصبى اهلا للاستمتاع فلا اثر للتمكين فى حقه لان التمكن شرطه الامكان والا
لم يتحقق ولان الامتناع من جهة الفاعل اقوى منه من جهة القابل وما اختاره المص
هو قول ابن الجنيد لان الامكان من طرفها متحقق وانما تعذر من جهته فلم تسقط
كالوغاب قوله ويجب التكسب فى نفقة القريب فان المص استشكل هذه المسئلة فى القواعد
ووجه الاشكال ان وجوب الانفاق على الاقارب هل هو واجب مشروط بحصول المال
او مطلق منوط بالقدرة فعلى الاول لا يجب التكسب وعلى الثانى يجب ووجه آخر ان النفقة
على التكسب كالغنى لقوله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى ساوى بين الغنى وبين المكتسب قوله ومضى
ستة اشهر الخ اختلف الاصحاب فى اقصى مدة الحمل فقال بعضهم ان اقصى مدة الحمل
عشرة اشهر وقال الشيخان وابن الجنيد والمرتضى فى المسائل الموصليات والبراج انه
تسعة اشهر وقال المرتضى ايضا فى الانتصار وابن حمزة وابو الصلاح انه سنة وسند الكل
سند الروايات قوله ولو جاءت به كلا لاقل من ستة اشهر الخ اذا طلق الانسان زوجته
المدخولة فاعتدت وتزوجت ودخل الثانى ثم اتت بولد فاما ان يكون كستة اشهر
من وطى الثانى او اقل وعلى كل التقديرين اما ان يكون لاقصى مدة الحمل من طلاق الاول
فما دون او ازيد فالمسائل اربعة الاول ان يكون لستة اشهر من وطى الثانى او
ابيد من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالاول للثانى اجماعا الثانية ان يكون
لاقل من ستة اشهر من وطى الثانى ولاقل من اقصى مدة الحمل من طلاق الاول فالولد
للاول اجماعا الثالثة ان يكون لاقل من ستة اشهر من وطى الثانى ولاكثر من اقصى
مدة الحمل من طلاق الاول فالولد ليس لهما اجماعا الرابعة ان يكون لستة اشهر من وطى
الثانى ولاقل من اقصى مدة الحمل او اقصاها من طلاق الاول فهنا يمكن ان يكون من
الاول ويمكن ان يكون من الثانى عند والرابع فى نفس الامر لاحدهما فايهما يرجح
المجتهد يحتمل ترجيح الثانى لان فراشه ثابت حقيقة الآن وقال عم الولد للفراش و
يحتمل القرعة لاحتماله لكل واحد منهما حالة فطيه والزمان صالح لكل منهما لانه اقل مدة
الحمل للثانى ولم يتجاوز اقصى مدة الحمل الاول فالزمان مشترك بينهما فلا يرجح الا
بالقرعة وهذا الاحتمال الاخير مذهب الشيخ فى المبسوط وقال شيخنا وهو الاقوى

فالولد

لاكثر ط

وبه افتى **قوله** ولو وطئ المولى واجنبي فالولد للمولى لقوله عم الولد للفراش ولانه لا
اعتبار بامارة النفع مع العلم بوجود سبب الاثبات لكن الرواية وردت بانه اذا
وطئ امة ليس منه لحصول امارة لم يجز الحاقه ولا نفيه ولا ينبغي ان يلحق به فيتبع
ولا يورث ميراث الاولاد **قوله** والعقيقة الخ المشهور بين الاصحاب استحباب
العقيقة عن الذكر بالذكر وعن الانثى بالانثى وقال المرتضى وابن الجنيد بوجوب العقيقة
لنا اصل البراءة احتج المرتضى بما رواه علي ابن حمزة عن العبد الصالح عم العقيقة
واجبة الحديث **قوله** كلام في الحضانة في حضانة البنت السابق اقوال ثلثة الاول سبع
سنين من حين الولادة هو قول الشيخ في النهاية وابن البراج في الكامل الثاني تسع
سنين وهو اختيار المفيد وسلار الثالث ان الام احق بالولد مطلقا ما لم يتزوج و
هو بينا ول الذكر والانثى وهو اختيار ابن بابويه وهنا اقوال آخر ليست مشهورة
ذكرها الشيخ في المختلف والحق الاول بما رواه الصدوق عن ايوب ابن نوح قال كتب
الى بعض اصحابي كانت لي امراة ولي منها ولد وخليت سبيلها فكتب عم فاذا فطم
فالاب احق به من الام الحديث حمل على الاول على الانثى والثاني على الذكر جمعا بين الاخبار
ولم يحصل العكس للمناسبة وروايات اخرى احتج الصدوق لقول الصادق عم حين سئل
عن رجل طلق امراة وبينهما ولد ايهما احق به قال المراة ما لم تتزوج الحديث وللشيخ
في الخلاف قول آخر وهي ان الام احق الى سبع سنين ثم ان كان مميزا فان كان ذكرا
فالاب احق به والا فالام ما لم تتزوج وهكذا الى حد البلوغ واختاره ابن الجنيد
وشنع ابن ادريس لجهله بالاجماع والخلاف ومأخذ الاقوال **قوله** ويسقط ببلوغ
الصغير رشيدا الا بالارضاع الغير لان الحضانة حق الام فلا يسقطها رضاع الغير و
استشكله المص في القواعد ووجه الاشكال من جهة ما قلنا ان الحضانة حق للام ومن
لزوم الحرج وما رواه داود بن الحصين عن الصادق عم انه قال في الحديث طويل فان
وجد الاب من يرضعه باربعة دراهم وقالت الام لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له
ان ينزعه منها الحديث وقال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي ان الحضانة للام **قوله**
ويشترط في المطلق البلوغ روى ابن ابي بكير عن ابي عبد الله عم يجوز طلاق الصبي الذي
بلغ عشر سنين وهي ضعيفة والشيخ في النهاية عمل بهذه الرواية وافتى بصحة طلاقه
وهو اختيار المفيد في المقنعة وعلي ابن بابويه في الرسالة وابن البراج وابن حمزة
ومنعه ابن ادريس وابو الصلاح وهو الحق **قوله** ولو طلق الحاضر او الغائب دون المدة

وصادق

وصادف حيضا بطل اختلف الناس فيما غاب عن زوجته في طهر المواقعة ثم يعلم الطهر
بعده المراد هنا العلم الظن الغالب المستند الى العادة وهو اختيار ابن ادريس و
هذه تصح طلاقها وان كانت حائضا حال الطلاق وان علم بحيضها حال الطلاق بعد
الطهر الثاني لانه جمع بين الاخبار لما في المدة منهم شهر فصاعدا وهو قول الشيخ
في موضع من النهاية وابن حمزة لرواية اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عم قال الغائب اذا
اراد ان يطلق امراته يتركها شهرا او يعضده هنا الغالب في الحيض الثالث مدة ثلثة اشهر
وهو اختيار ابن الجنيد والمص في المختلف لرواية جميل ابن دراج في الصحيح عن الصادق
عم قال الرجل اذا خرج من منزله الى السفر فليس له الا يطلق حتى يمضي ثلثة اشهر الرابع قال الشيخ
في موضع آخر من النهاية وابن البراج لا يطلق حتى يمضي ما بين شهر الى ثلثة اشهر
ثم يطلقها واول قول الشيخ في كتاب الاستبصار بان نوجه الجميع بان المراد انه يعلم بما يعلم
من عادتها فاذا علم انها لا تحيض الا مرة في ثلثة اشهر لم يجز ان يطلقها الا بعد مضي ثلثة
اشهر فمن ثم جعل القول بالعلم بانتقالها من طهر الى آخر وهو الاقوى عند شيخنا
في الايضاح ان علم به والا فثلثة الخامس قول ابن ابي عقيل وهو ان يطلق متى شاء
من غير استظهار لرواية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن الرجل يطلق
امراته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعتد امراته من يوم طلاقها والجواب
انه مطلق فيحمل على المقيد المتقدم **قوله** والمطلق بالصيغة الصريحة لفظ الذي وضعه
الشارع سببا لازالة قيد النكاح ابتداء من غير اعتبار غيره فخرج الفسخ بخيار كعيب او
عتق وقيل الصريحة حقيقة شرعية دالة بالمطابقة على ازالة قيد النكاح منفردة و
قيل الصريحة هو الذي لا يتوقف وقوع الطلاق الى البينة اي لا يتوقف على علامة
غيرها دالة على انه الطلاق وقيل ما يحكم بوقوع الطلاق بمجرد وقوعه من مكلف مختار عالم
بوضعه على زوجته التي يصح ايقاع الطلاق بها حالة ومقابلة الكناية فاذا عين
الزوجة بلفظ يدل على التخصيص وعقبه بطلق كقوله انت طالق فهو صريح باتفاق الكل
قوله او انت طالق او الطلاق الخ مثل الطلاق وكلما اشتق منه صريح وليس بصحيح
لان لفظ الطلاق الخ قيل الطلاق وكلما اشتق منه صريح وليس بصحيح لان لفظ الطلاق
وبعض ما اشتق منه ليس انشاء وكلما هو صريح انشاء فلو قال انت طالق او الطلاق وان
قصد به الطلاق لانه بعد رد اله قيل لا يوصف فكان مجازا واللفظ لا يدل على معنى المجاز
في الابنية وقرينة فكان كناية ولا شيء من الكنايات تقع بها الطلاق فلو قال انت

مطلقة او انت من المطلقات الاصح انه لا يقع وهو اختيار المص والشيخ في الخلاف
لانه ليس بصريح لعدم الانشاء في عرف الشرع ولانه لغو والنقل الى الانشاء خلاف
الاصل وقال الشيخ في المبسوط انت مطلقة اخبار عن الماضي فقط فان نوى به الايقاع
في الحال فالاقوى انه يقع به وليس بجيد لان هذا اعتراف منه بانه كناية ولان الاصل
بقاء النكاح فلا يزول الا بما ثبت شرعا تاثيره في زواله فلو قال طلقت فلانه نقل عن
الشيخ انه قال يقع وقال المص انه حقيقة في الاخبار عن الماضي والنقل على خلاف الاصل
قالوا الانشاء في غير الطلاق بلفظ الماضي واطراده في الطلاق قياس مع عدم الاولوية
فان الرواية دلت على قوله طالق ولم تدل على هذه اللفظة قوله ولو اجاب بنعم عقيب
هل طلقت وقع القائل بالوقوع قال الشيخ في النهاية وابن حمزة وابن البراج وقال ابن
ادريس يكون اقرارا منه بطلاق شرعي وهو اختيار الشيخ في المبسوط احتج الشيخ على
قوله في النهاية برواية السكوني عن الصادق عم عن الباقر عم عن علي عم في الرجل يقال
طلقت امراتك يقول نعم قد طلقها حينئذ ولان قوله نعم صريح في اعادة لفظ السؤال على
سبيل الانشاء والصريح في المتبوع صريح ولان نعم صريح في الجواب تابع للفظ السؤال
فان كان صريحا كان الجواب صريحا فيما السؤال الصريح فيه ولهذا اذا قال الحاكم له
في ذمتك كذا فقال نعم حكم عليه اجاب المص في المختلف بان السكوني ضعيف وعندي
انا نقول على ما يتفرد به وقد روى محمد بن ابي بصير في كتاب الجامع عن محمد بن ابي حمزة
عن محمد بن مسلم عن الباقر عم في رجل قال لامراته انت حرام او بائنة او بتة او خلية او
برية فقال هذا ليس بشيء انما الطلاق ان يقول لها في قبل عدتها قبل ان يجامعها انت طالق
ويشهد رجلين عدلين قال شيخنا في الايضاح عندي انه لا يقع قوله ولو قال انت طالق
ثلثا او اثنتين الخ قيل تطلق وهو اختيار السيد المرتضى وابن ابي عقيل وابن حمزة وظاهر
سلار والاول اختيار الشيخ في النهاية وابن البراج وابن ادريس والمص في المختلف
واختيار شيخنا في الايضاح لنا وجود المقتضي وهو قولنا انت طالق وانتفاء المانع
اذ ليس الا الضميمة وهي تؤكدهما لا تنافيه ولما رواه جميل بن دراج في الصحيح عن احدهما
عليهما السلم قال سالته عن الذي يطلق حال الطهر في مجلس ثلثا قال هي واحدة ولرواية
بكير بن اعين عن الباقر عم احتج المرتضى بما رواه ابن ابي عقيل في الصحيح عن الصادق عم
قال من طلق ثلثا في مجلس فليس بشيء من خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والجواب قوله
ليس بشيء اشارة الى الثلث ولا شك في عدم وقوع الثلث قوله ولو قال هذه انت طالق

قبل طلقة او بعدها طلقة قال بعض علمائنا لا تقع لانه طلاق معلق بما بعده لانه
لم يقصد الطلاق مطلقا بل قصد طلاقا موصوفا بكونه قبل طلقة فتعين الموصوف
لم يقع لعدم حصول الصفة والموصوف من حيث انه موصوف موقوف على شرط وهنا باطل
عندنا والاقوى وقوع طلقة لان قوله انت طالق يكفي في الطلاق فيبطل الضميمة ولانه
اذا قال اولا موقوف بل فهذه حجة من جعلها الاول ولم يشترط الثاني حصل والاول
قوله قبلها طلقة او بعدها طلقة وقصد بطلقة اخرى تتضمنه فتصح المنجزة وتبطل المتضمنة
الثاني اذا قال انت طالق قبلها طلقة قيل تقع لما مر وقيل لا يقع لانه قصد طلقتين
منجزة ومتضمنة فتبطل المتضمنة وتصح المنجزة والاصح هنا انه لا يقع لانه الدور في الطلاق
باطل سواء كان دورا معينا او دورا تقدم باجماع علمائنا وهذا دور لانه شرط
في المطلقة المنجزة وكونها بعد طلقة وفي المتضمنة كونها متعقبة بطلقة ولا فصل
طلاقا مسبوقا فان وقع الاول المنضم لم يقع المسبوقة لعدم الشرط محلها وهو الزوجة
لانها بانت في الاول وان لم يقع الاول المنضم لم تقع المسبوقة لعدم الشرط ولانه قصد
طلاقا باطلا لان طلاق المبسوط تاخر عن طلاق المطلقة وهو باطل وهذه المسئلة
كقوله سعيد على كذا ان اعتق نائب في ولدتك اسبق ومن ثم فرق المص بين هذه المسئلة وقوله بعد
طلقة الثالث لو قال طلقة معها طلقة احتمل البطلان لانه دور معين والاولى الصحة وبطلان
الضميمة قوله ولا يشترط تعيين المطلقة على راي اختلف الاصحاب في اشتراط تعيين
المطلقة في الطلاق فقيل باشتراطه وهو اختيار المص في المختلف والسيد المرتضى في
احد قوليه وقيل لا يشترط وهو احد قولي الشيخ في المبسوط وافتى به ابن البراج والمص
في القواعد احتج الاول بان الطلاق امر معين فلا بد له من محل معين لاستحالة حلول
المعين في المبهم ولان توابع الطلاق كالعدة وغيرها لا بد له من محل معين واحتج
الاخرون لعموم النص ولانه اذا قال احديكما طالق واحديهما زوجته وكل زوجة يصح
طلاقها وفيه نظر لمنع الكبرى واعلم ان هذه مسئلة اصولية اختلف فيها الاصوليون
فقال بعضهم بالصحة والاخرون بالبطلان ثم اختلف القائلون بالصحة في ان الواقع
هل هو سبب مؤثر في البينونة في الحال او له صلاحية التاثير عند التعيين فعلى الاول
يحرم الكل حين تعيين وعلى الثاني الكل الزوجات يباح نكاحهن الى ان تعين والتحريم
بالتعيين قوله ولو قال زينب طالق الخ الفرق بينهما ان احديهما متواطي ومشترك
بالاشتراط اللفظي والاول صريح في ارادة الكل والابهام واما الثاني فلا يدل وان

يكون المراد واحدة بعينها لان الاصل في اطلاق الحقيقة فلا يحمل المشترك على المعين
ولا على الفرد المشترك فتعين المعين في نفس التعامل وهو ما دلت القرينة عليه و
الزوجية قرينة ظاهرة لصحة نصوص المسلم هنا ثمّ قيل لا يقبل تفسيره بغير الزوجة
وهو قول بعض الاصحاب وقيل يقبل لانه اعرف بنيته وبرى الشيخ في المبسوط فانه
قال لا فرق بين المسئلتين وحكم في الاولى بقبول قوله في ارادة الاجنبية فيلزم من
قوله انه يقبل في الثانية **قوله** ولو قال زينب او عمرة وهند طالق عين الاولى او الاخيرتين
واعلم ان في اصل هذه المسئلة نظر لان الصيغة ليست موجودة في المعطوف فعلى تقدير
الصحة اختلف الفقهاء في عطف الثالثة فقال بعضهم انها معطوفة على احديهما اعني
المطلقة وهو قول الشيخ لانه عدل من لفظ الشك الى واو العطف ولا اشتراكهما الثالثة
في الشك ويكون معطوفة على الجملة وقال بعضهم الثالثة معطوفة على الثانية لقربها
وهو ظاهر واختاره ابن ادريس فعلى القول الاول تطلق الثالثة لانها معطوفة على المطلقة
ويقع التردد بين الاولى والثانية وعلى الثاني للثانية حكم الثالثة ان طلقت طلقت
وان لم يطلق لم يطلق فيكون التردد بين الاولى وحدها وبين مجموع الثانية والثالثة
وهذا تفريع على عدم اشتراط تعيين المطلقة وقال المص هذا يرجع الى قصده ان
قصد عطف الثالثة على المطلقة ثبت حكم القول الاول وان قصد عطفه على الثانية
ثبت حكم القول الاول وان قصد عطفه على الثانية ثبت حكم القول الثاني وينقسم ايضا
الطلاق سنة طلاق السنة على قسمين احدهما طلاق السنة بمعنى الاخص وهو الذي
يقابل طلاق العدة والثاني كل طلاق جائز حكم الشارع بجوازه سمى طلاق السنة بمعنى
الاعم وهو مقابل طلاق البدعة **قوله** ولو قال زينب طالق بل عمرة طلقتا استشكل المص
هذه المسئلة في القواعد ومنشاه من حيث ان زينب مبتدء وطالق خبره فقد تم الكلام
وقوله بل عمرة لم يعقبه بقوله طالق بل هو ضمير فيها ولا اعتبار بالاضمار في الطلاق لاشتراط
النطق بالصيغة ومن حيث ان العطف يتنزل منزلة النطق بالمعطوف عليه **قوله** ولو
كان في طهر الى جمعة هنا مسئلتان الاولى ان يطلق الحامل ثم يراجعها ثم طلقها في
طهر آخر من غير مواقعة وفيه روايتان احديهما رواية عبد الحميد ابن عواض ومحمد بن
مسلم في الصحيح قال سئلنا اباعبدالله عم عن رجل طلق زوجه واشهد على الرجعة ولم يجامع
ثم طلق في طهر آخر على السنة اتبت المطلقة الثانية بغير جماعة قال نعم اذا هو اشهد على
الرجعة ولم يجامع كانت التطليقة باينة فهذه الرواية دالة على الوقوع وثانية التي

تدل

تدل على عدم الوقوع رواية ابي بصير عن الصادق عم قال المراجعة هي الجماع والا
فانما هي واحدة والاولى اصح في السند ولاعتضادها برواية احمد بن محمد بن ابي نصير
قال سالت الرضا صلوات الله عليه عن رجل طلق امرأته بشاهدين عليها الطلقة الثانية
ثم راجعها ولم يجامعها بعد الرجعة حتى ظهرت من حيضها ثم طلقها على طهر بشاهدين
عليها الطلقة الثانية وقد راجعها ولم يجامعها قال نعم وهو الصحيح عندي وعند والدى
وقال ابن ابي عقيل بعدم الوقوع لنا انها زوجة وكل زوجة يصح طلاقها اما الاولى
فاجماعية واما الثانية فلعموم الاية والجواب عن الرواية الثانية ان المراد بقوله المراجعة
هي الجماع الخ في طلاق العدة الثانية ان يطلقها قبل المواقعة في الطهر الذي راجعها فيه
وفيه ايضا روايتين الاولى رواية اسحق ابن عمار عن ابي الحسن عم قال قلت له رجل طلق
امرأته ثم راجعها بشهود ثم طلقها ثم بدا له فراجعها بشهود ثم طلقها بشهود تبين منه
قال نعم قال قلت كل ذلك في طهر واحد قال تبين منه الثانية رواية عبد الرحمن ابن
الحجاج قال قال ابو عبدالله عم في الرجل يطلق امرأته له ان يراجعها قال لا يطلق
المطلقة الاخرى حتى يمسها والاقوى الاولى من حيث السند واعتضادها بعموم القران
واخبار الصحيح واعلم ان الطلاق لفظ مشترك لا يلزم من ورود الاثبات والنفي
يناقض لجواز الاختلاف المعنيين واذا كان الجمع بين الاخبار لا يتم الا به وجب حمل
كل لفظ على معنى غير المعنى الذي حمل عليه اللفظ الاخر وحمل بعضهم الطلاق الممنوع
منه على طلاق العدة لانه المشروط فيه الوطي قال الشيخ نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد
رحمه الله وهو تحكم لان شرط العدة الوطي بعدها وبعد الرجعة في العدة وههنا شرط
سبق الوطي وليس يشترط في طلاق العدة فيلزم هذا القائل بانه احدث الشرط مكانه **قوله**
وفي هدم ما دون الثلث روايتان رواية الهدم رواه رفاعة عن موسى بن عبدالله
عم ورواية عبدالله بن محمد ابن ابي طالب ان عمر قضى انها تبقى على ما بقى من الطلاق
فقال امير المومنين عم سبحان الله الهدم ثلثا ولا يهدم واحدة وبهذا افتى الشيخ
في النهاية والمبسوط والخلاف والمص ورواية عدم الهدم رواية حماد الحلبي في
الصحيح قال سالت اباعبدالله عم عن رجل طلق امرأته تطليقة واحدة ثم تركها حتى
قضت عدتها وتزوجت برجل غيره ثم مات الرجل وطلقها فراجعها فقال هي عنده
على طلقتين باقيتين **قوله** ولا تحل له لكنها المشهور عند علمائنا ان الامة اذا
طلقها الزوج طلقتين ثم اشتريها لم يحل له وطيها الا بعد المحلل غيره وهو اختيار الشيخ

في المبسوط لما روى عن امير المؤمنين عم انه قال انى انهى عنها نفسى وولدى وقال
اى اية احلتها واى اية حرمتها وعن زيد ابن معاوية العجلى عن الصادق عم في الامة يطلقها
طلقتين ثم يشتريها قال لا حتى تنكح زوجا غيره والاخبار في ذلك كثيرة وقال بعضهم
يحل له ذلك لانها حرمت عليه بالطلاق لحق الزوجية وهنا يحل وطؤها بالملك واحتج
بما رواه ابو بصير في الصحيح قال قلت لابي عبد الله عم رجل كانت تحته امة فطلقها
طلاقا باينا ثم اشتراها بعد قال تحل له فرجها من اجل شراها والحر والعبد في هذه المسألة
سواء والجواب الطلاق البائن يصدق في الواحد كالخلع والمباراة قوله وفي وطى
المحرمة والحايض قولان منشأ القولين حتى تنكح زوجا غيره جعل غاية التحريم نكاح
زوج آخر وقد حصل في الحايض والمحرمة والتحريم عارض لا يضر ولان اللفظ في الاية
يشتمل الكل من حيث ان الوطى المحرم لا يصلح للتحليل لان المحرم لا تحلل والاولى عند شيخنا
الجواز قوله ويصدق المفترق الخ بما رواه الحسين ابن سعيد عن حماد بن عيسى عن ابي
عبد الله عم في رجل طلق امرأته ثلثا فبانت منه واراد مراجعتها فقال لها اريد ان اراجعك
فتزوجي زوجا غيري فقالت تزوجت زوجا غيرك وحللت لك نفسي فيصدقها و
يراجعها كيف تصنع قال اذا كانت المرأة ثقة فقد صدق في قولها وفي ادعائها الاصابة
لو انكرها المحلل لتعذر البينة عليها وقوى شيخنا في الايضاح هذا القول وقيل يعمل
بما يغلب الظن من صدقها وصدقها وهو قول الشيخ في المبسوط لان الظن مناط
الاحكام الشرعية قوله واشارة الاخرس هذا هو المشهور وهو اختيار المص والشيخ و
ابن الجنيد وابن البراج وابن ادريس وقال علي ابن بابويه في رسالته وابنه الصدوق
في المقنعة ان رجعة الاخرس بان يأخذ القناع من راسها لان طلاقه بان يلقى قناعها
ويضعها على راسها لم يعيد لها وضد العلامة علامة الحل الا ان الاولى فلما رواه
السكوني عن الصادق عم قال طلاق الاخرس ان يأخذ مقنعتها ويضعها على راسها ثم
يعتزلها واما البائنة فظاهرة والمقدمتان ممنوعتان قوله وفي تزوجت اشكال
ينشأ من انه لفظ موضوع للابتداء فلا يكون النكاح صريحا في غيره والا لزم الاشتراك
ولم يقل به احد ولم يعلم استعماله اهل الشرع لهذا اللفظ في الرجعة ولا النكاح
ولا انتهى في ذلك ولا اعيد فلا يكون صريحا ولان الرجعة يلزم عدم اشتراط الزوجة
لقوله تعم وبعولتهن احق بردهن وابتداء النكاح يلزمه اشتراط رضى الزوجة
وتنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات فمعناه الحقيقي اي تزوجت مناف للرجعة

ولا يدل لفظه عليه فلا يشار به اليه ويحتمل الصحة لانه يوجب ثبوت النكاح ابتداء
والرجعة اضعف منه مجازا استعماله فيها وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي صحة
الرجعة بل هو اكد وفي الدروس انه الاصح قوله ويصح مراجعة التمييز وجزم المص في هذا
الكتاب بصحة مراجعة التمييز واستشكله في القواعد قال والاقرب جواز الرجوع
ووجه القرب ان الرجعة استدامة لا ابتداء والممنوع منه الابتداء من حيث ان الطلاق
ازاله قيد النكاح والرجعة تقتضي ثبوته فاما ان يثبت برجعه غير نكاح الاول او غيره
والاول مح لاستحالة اعادة المعدوم والثاني يكون ابتداء لا استدامة فقال شيخنا
في الايضاح والاصح عندي الاول لان الرجعة في حقه ولهذا يثبت لها احكام الزوجية
ولانه يجوز الوطى ابتداء من غير اللفظة بشيء ولا شيء من غير الزوجية كذلك اجماعا
قوله دون المرتد حرم المص هنا بعدم صحة الرجعة في المرتد وقوله يستانف اي
يستانف الرجعة بعد رجوع الزوجة الى الاسلام ولا اعتبار بالرجعة المتقدمة حال
الارتداد واستشكله في القواعد ومنشأه من كون الرجعية زوجة ومن عدم صحة
الابتداء به فكذا الرجعة ومنشأ ايضا من ان الرجعة اثبات لما صار بالقوة بالفعل
فان الطلاق ازاله قيد النكاح بالفعل وصار بالقوة القريبة من الفعل اقرب من ان تثبت
بالاستعداد والرجعة سبب فاعلى بحصوله بالفعل ويشترط في تحقق الاثر عن الفاعل
قبول المحل وبالارتداد زوال القبول بالكلية لانها يزيل النكاح الثابت بالفعل
ويحصره فاذا لم اقرب من البتا الا الاستعداد اولى ولان الرجوع يسلك بعضهم الكوافر
وهو منهي عنه بقوله تعم ولا تمسكوا بعصم الكوافر ومن ان الارتداد مع ابتداء
النكاح ولا يوجب زوال الاستدامة الا بعد خروج العدة ولا خروج العدة اما كاشف
او سبب وعلى الثاني يصح وعلى الاول يظهر بالاسلام عدم تاثير الردة وقال شيخنا
في الايضاح والاقوى عندي صحة الرجوع فان اشتملت العدة والا بطل لان المطلقة
الرجعية زوجة والرجعة استدامة الزوجية والردة لا ينافي الاستدامة
الا مع استمرارها الى بعد العدة فعلى الصحة تكون موقوفة فان اجتمعا في الاسلام
قبل انقضاء العدة تبينا صحة الرجوع والا لم يصح قوله ولو ادعت الحمل واحضرت ولدا
هذه المرأة كانت غير معلومة الحال انها حامل وادعت بعد الطلاق الحمل وانكر الزوج
ثم جاءت بالولد واحضرته فانكر الزوج وقال لما كانت حاملا ولا هذا ولدك
فالقول قوله لان الاصل عدم ذلك ويستصحب الاستمرار هذا باجماع المسلمين لان من قال

باشتراط الاشهاد وفي ابتداء النكاح لم نقل به هيهنا لان الرجعة ليست بابتداء
نكاح بل الغاء استدامة نكاح ووقع الطلاق فلا يشترط والذى لم يشترط الاشهاد
في ابتداء النكاح فهنا اولى قوله ولو زنى بامرأة لم تحرم على امية افاد التحريم و
المختار عند شيخنا ان الزنا الحرمة لقوله تعه قوله ويجب التورية في الكاذبة اذا
استدان منه شخصا دينا ثم قضاه او ابراه ولم يكن له بينة بذلك ثم ادعى عليه
الاستدانة وخاف ان اقر له بالاستدانة استوفى منه ثانيا ظلما وعلم انه اذا ادعى
القضاء او الابراء وحلف على انكاره جاز له ان يحلف على عدم الاستدانة ويؤدى
والتورية ان يقصد النية بمعنى يخرج به عن الكذب ولم يأثم باليمين اعترض بان
التورية لو اخرجت عن الكذب لم تولص تورية الكاذب لحاصل للحق بالتورية و
الجواب ان التورية لا تنفع الا من صادق وذلك لان اللفظ انما ينصرف الى المعنى
الموصولة وهو المتبادر الى الفهم ظاهر بمعنى انه لا يصح صرف اللفظ عن ظاهره الا
من المحقق فان نوى المبطل التورية لم يخرج عن الكذب لان اللفظ انما يحمل على
المعنى الذى يقصده المحق قوله واقل زمانها ستة وعشرون ولحظتان وقال ابن
الجنيد اقل ما يجوز ان تنقضى العدة ما زاد عن ستة وعشرون يوما وساعة او
ما دونها وكذا قال السيد المرتضى وقال ابن ادريس اقل ما تنقضى به العدة المطلقة
في ستة وعشرين يوما ولحظة في الحرة واما الامة المطلقة والحق انه تنقضى بها ثلثة
عشر يوما ولحظة وما لنا حاجة الى اللحظتين لان اللحظة التى رأت في الحيض غير داخلة
في جملة العدة فلا حاجة لنا الى دخولها قوله والاخيرة دلالة اشارة الى قول قوم
قالوا لا تنقضى العدة بمعنى مضى اقل ايام الحيض من الدم الثالث وتظهر الفائدة
في رجوع الزوج عليها وفي عقد زوج غير الاول فعلى قول المص ليس للزوج الاول
الرجوع عليها بعد رؤية الدم الا بعقد مستأنف ان كان طلاقها دون الثلث
ولو عقد عليها غيره صح وعلى قول من يقول انها من العدة يصح رجوع الزوج الاول
عليها فيها الا انها في عدته ولا يجوز لغيره العقد عليها قوله ولا عدة على اليائسة
والصغيرة بهذا قال الشيخ وابن بابويه وابو الصلاح وسلار وابن البراج وابن ادريس
وهو اختيار المص وشيخنا في الايضاح وقال المرتضى وابن زهرة عليها العدة
واحتج الشيخ بما رواه عبد الله بن الحجاج عن الصادق عم وبرواية زرارة عنه عم
لان كلا من هاتين الطلقتين انتفى سبب الاعتداد فيها وكلما انتفى سبب الاعتداد

انتفى الاعتداد والثانية ظاهرة اما الاول فلان سبب الاعتداد استعلام فراغ
الرحم من الحمل لما روى محمد بن مسلم عن الباقر عم قال التى لا تحمل مثلها لا عدة عليها
والحمل هنا ممنوع بالنظر الى العادة احتج المرتضى بقوله تعه واللائى يئسن من المحيض
من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللائى لم يحضن والجواب ان العدة
معلقة بالريبة في اليأس وعدم البلوغ والمضطربة يرجع الى اهلها والتميز قال
الشيخ في النهاية اذا كانت المطلقة مستحاضة وتعرف ايام حيضها فلتعتد بالاقراء
وان لم تعرف اعتبرت صفة الدم واعتدت بالاقراء وان اشتبه عليها دم الحيض
بدم الاستحاضة فان لم يكن سبيل الى الفرق بينهما اعتدت بعادة نسائها في
الحيض وتعتد على عادتهن في الاقراء وقال ابن ادريس والاولى تقديم العادة
على اعتبار صفة الدم لان العادة اقوى فان لم يكن لها نساء لهن عادة رجعت
الى اعتبار صفة الدم فان لم يكن لها نساء او كن مختلفات العادة اعتدت بثلثة
اشهر وقد بانت منه هذا على قول من يقول يكون حيض هذه في كل شهر ثلثة ايام
او عشرة ايام او سبعة ففى ثلثة اشهر يحصل لها ثلثة اطهار واما قول من يجعل عشرة
ايام طهرا وعشرة ايام حيضا فيكون عدتها اربعين يوما ولحظتين وكلام الشيخ
سديد في موضعه لا يرد عليها ذكره لانه حكم عليها بالرجوع في العدة الى العادة
ويتقل الى التميز على التقدير جهلها العادتها وان لم تعرف ايام حيضها اعتبرت صفة
الدم ثم انتقلت الى عادة نسائها وصفة الدم الى عادة نسائها فان قصد ابن
ادريس اشتغالها الى عادة نسائها عند اشتباه عادتها ووجود التميز فهو ممنوع م
قوله ولو ارتابت بالحمل الخ اذا ارتابت المرأة بالحمل قبل الانقضاء فان انقضت العدة
قال الشيخ في المبسوط لا يجوز نكاحها واختاره المص في هذا الكتاب وقال في
القواعد الاقرب جواز نكاحها لوجود المقتضى وهو خروج العدة وانتفاء المانع
اى الريب اذ الريبة وهم وهى ترجع الظن ولا يعارض الظن الراجح قوله ولو ادعت
صبر عليها تسعة اشهر هذا مذهب المفيد والشيخ في الخلاف والمبسوط وقال المرتضى
في الانتصار وابو الصلاح صبر عليها سنة وهو اقصى مدة الحمل وعلى التقديرين اذا
انقضى اقصى مدة الحمل حكم بانقضاء عدتها ولم يحتج الى اعتداد زائد للعلم بكذب
دعواها ووقوع العدة موقعها وهو مذهب ابن ادريس فقال الشيخ في النهاية تعتد
بعد تسعة اشهر بثلثة اخرى لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج وفي الصحيح عن ابراهيم

قال سمعت ابا ابراهيم ع يقول اذا طلق الرجل امرأته فادعت الحمل انتظر تسعة اشهر
فان ولدت والا اعتدت بثلثة اشهر ثم بانت منه واختار المص في المختلف اختيار
الشيخ في النهاية وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح قوله وتخرج بوضع احد التوأمين
قال الشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة اذا وضعت احد التوأمين بانت بالاول
ولم تنكح الا بعد وضع الاخر وذهب في المبسوط والخلاف وابن ادريس الى انها لم تبين
لوضعهما وقال المص في القواعد والاقوى التبيين بوضع الحمل ووجه القرب قوله تعم اولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وحملها بمجموع الولدين ع وضع الاول ثم تقنع الحمل قوله
والقول قولها لو اختلفا في زمان الوضع من فعلها وبما رضيه ان الاصل عدم الوضع
والاصل بقاء حقوق الزوجية قوله وبالعكس اى لو اتفقا على زمان الوضع واختلفا في زمان
الطلاق تقدم قوله لان الطلاق من فعله وبما رضيه ايضا ان الاصل عدم الطلاق وبقا
حقوقها وقال شيخنا في الايضاح الاصح عندي ان القول قوله لان الطلاق بيده ويصدق
في اصله فيصدق في وقته قوله والاقرب الحاقه به ما لم يتجاوز العشرة قوى الشيخ في
المبسوط عدم اللحوق لان قول المراة مقبول في انقضاء العدة بما يمكن صدق فيه
لقوله تعم ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولولا قبول قولهن لما حرم كتمانه
عليهن ويمكن تجدده بعدها لان التقدير مضى اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر من
حين الطلاق فلا يقبل منها ما ينافي دعواها اقرارها ولان اقرارها بانقضاء العدة
صحيح فلا تبطله بامر محتمل كما اذا حكم الحاكم باجتهاده ثم تغير اجتهاده فانه لا ينقض الاول
ووجه الالحاق شرطان الاول ان لا يتجاوز اقصى مدة الحمل الثاني ان لا يكون ذات
بعل او مولى وطيها ووجه القرب ان هذا ولدا يمكن ان يكون من فراشه وليس معه
من يساويه ولا من هو اولى فوجب ان يلحق به وقوى شيخنا في الايضاح هذا القول
ولو حملت اعتدت بوضعه لمن يلحق هو اختلاف الاصحاب في بيان لحوقه فان الشيخ في
المبسوط يقرع بينهما لان يحتمل ان يكون من كل منهما فهو امر مشكل وكل امر مشكل فيه القرعة
للرواية وقال المص في القواعد والاقرب انه للثاني لانها فراشه واختار شيخنا في
الايضاح ذلك لانها فراش للثاني بالفعل والاول فراشه اسبق ولان الصاحب الفراش
الثابت بالفعل حال الحمل اولى لقوله ص الولد للفراش قوله ولو راجع في العدة ثم طلق
او خالع قبل الوقاع استأنفت العدة هذا اختيار الشيخ في الخلاف والمص في المختلف
وقال ابن البراج في المهذب تستأنف العدة واحتج الشيخ بقوله تعم فان طلقوهن من

قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وقيل لا عدة عليها لان نكاحها
قد زال بالطلاق الاول حرمت عليه الا بسبب مستأنف له الرجعة ولم يمسها
في النكاح المتجاوز والحمل المتجدد فاشبه ما لو ابانها ثم جدد نكاحها وطلقها قبل ان يمسها
والحق عند شيخنا في الايضاح اختيار المص وهو وجوب استيناف العدة لانه خلع
في نكاح وجد فيه المباشرة وكل خلع كذلك يجب فيه العدة اما الاولى فلانها بحجة
بالرجعة عادت الى النكاح الذي مسها فيه والثانية اجماعية قوله والاقرب سقوطه في
الامة ذهب الشيخ في المبسوط الى ثبوت الحداد عليها واختاره ابن ادريس لقول النبي ص
لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الاخر ان تحد بميت اكثر من ثلثة ايام الا على زوج
اربعة اشهر وعشرة ايام ولم يفرق وقال في النهاية ابن البراج والمص في المختلف انه
لا حداد عليها للاصل ولرواية زرارة الصحيحة عن الباقر ع ان الحرة والامة كليهما
اذا مات زوجها في العدة سواء الا ان الحرة تحد والامة لا تحد قوله والامر بها بعد
الوفات قال المص في القواعد الاقرب ان الحاكم بعد مدة البحث يطلقها للرواية الصحيحة
ولم يذكر الشيخ وابن البراج وابن ادريس الطلاق وقال ابن الجنيد يامر السلطان الولى
بايقاع الطلاق فان لم يطلق امرها الحاكم بالعدة وقال ابن بابويه وابن حمزة يامره
السلطان الولى بالطلاق فان لم يطلقها طلقها الحاكم والاصح عند شيخنا في الايضاح ما
قاله المص في القواعد لرواية بريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله ع قوله لو ادعى الطلاق
الخ لانها فراش الثاني حقيقة معلومة وفراش الاول فلذا له وقال النبي ص الولد للفراش
وقال الشيخ في المبسوط يقرع بينهما الامكانه والحق عند شيخنا في الايضاح اختيار المص
قوله والذمية في الطلاق الخ وقيل الذمية كالامة في الطلاق والوفات وذلك لنقصها
عن الحرة في القسمة وكذا في العدة وبه رواية والاقوى عند شيخنا في الايضاح انها كالحرة
لرواية محبوب عن يعقوب السراج عن ابي عبد الله ع ولعموم الاية والاصل عدم التخصيص
قوله وتعتد للوفاة من حين بلوغ الخبر الخ المشهور ان عدة الطلاق من حين
وقوعه لرواية محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع قال اذا طلق الرجل وهو غايب
فاشهد على ذلك فاذا مضى ثلثة اقراء من ذلك اليوم فقد انقضت عدتها واما عدة
الوفاة من حين بلوغ الخبر خلافا لابن الجنيد فانه ذهب الى ان المراة التي يطلقها زوجها
او يموت وهو غايب عنها ان علمت الوقت والا حين يبلغها وان كان قد خرج وقت
العدة عنها فلا عدة عليها ان كان مسيرة من البلاد من كان يمكن علمها بذلك

قبل الوقت الذي علمت به فان كان المسافة لا تحتمل الوقت لحال في الوقت الذي
علمت به اعتدت به في يوم يبلغها عدة كاملة كالتي يبلغها طلاق او وفاة زوجها
وهي في البلد وقال ابو الصلاح اذا طلق الغايب او مات فعليها ان تعتد لكل منهما
من يوم يبلغها الطلاق او الوفاة لكون العدة من عبادات النساء وافتقار العبادات
الى النية وتعلق بابتدائها والحق ما قاله المص وهو اختيار الشيخين لما روي في الحسن
عن ابي بصير عن ابي الحسن الرضا عم قال المتوفي عنها زوجها تعتد من حين يبلغها الخبر
لانها تريد ان تحتد له وفي الصحيح عن زرارة عن الباقر عم قال ان مات عنها يعني
هو الغايب فقامت البينة على موته فعدتها من يوم يأتيها الخبر اربعة اشهر وعشرا لان
عليها ان تحتد عليه في الموت وفي الصحيح عن الصادق عم قال قلت له امراة بلغها ان زوجها توفي
بعد سنة او نحو ذلك قال فقال ان كانت حبلى فاجلها ان تضع حملها وان كانت ليست
بحبلى فقد مضت عدتها اذا قامت لها البينة انه مات في يوم كذا وكذا وان لم يكن لها
بينة تعتد من يوم سمعت اجاب الشيخ انه خبر شاذ نادر يعارضه اخبار كثيرة فالعمل عليها اولى
والاقوى عند شيخنا في الايضاح ان عدة المتوفي عنها حرة كانت او امة من حين بلوغ
الخبر قوله ولو اعتقها المولى في حياته اعتدت بثلثة اقراء المسئلتان اختيار الشيخ في النهاية
اعني المدبرة والتي اعتقها المولى في حياته وقال ابن ادريس قد ورد الحديث بما ذكره
الشيخ فان كان مجمعا عليه فالاجماع هو الحجة وان لم يكن مجمعا فلا دلالة على ذلك والاصل
براءة ذمتها من العدة لان احدهما غير متوفي عنها زوجها اعني المدبرة وهي من جعل
عتقها بعد موته فلم يلزمها عدة الوفاة والاخرى غير المطلقة اعني من اعتقها في حياته
فلا يلزمها عدة المطلقة ولزوم العدة حكم شرعي يحتاج في اثباته الى دليل شرعي ولا
دلالة على ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها والاجماع منعقد والاصل براءة الذمة
قال المص في المختلف والمعتمد ما قال الشيخ لنا ما رواه الحلبي عن الصادق عم قال قلت له
يكون الرجل تحت السرية فيعتقها فقال لا يصلح لها ان تنكح حتى تنقضي عدتها ثلثة اشهر
وان توفي عنها مولاها فعدتها اربعة اشهر وعشرا وفي رواية داود الرقي عن الصادق
عم في الامة المدبرة اذا مات مولاها ان عدتها اربعة اشهر وعشرا من يوم يموت
سيدها اذا كان سيدها يطأها فقيل له الرجل يعتق مملوكته قبل موته بساعة او بيوم ثم يموت فقال فهذه
تعتد بثلثة حيض او ثلثة اقراء من يوم اعتقها سيدها قوله فان كانت حاملا قال الشيخ
في النهاية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة ينفق

عليها من نصيب الحمل واختيار المص هو اختيار ابن ادريس احتج الاولون بان نفقة
الحامل هي نفقة الحمل وربما توجد نفقة الحمل من ماله واحتج الاخرون بان النفقة
للحمل ولا يجب على الحمل شيء قبل خروجه من بطن امه وللاصل قوله ولو سكنت في منزلها
ولم تطالب الخ وهل لها الرجوع بالاجرة لو قالت قصدت الرجوع استشكل المص
في القواعد ومنشأه من حيث انها اعرف بقصدها ومن اصالة البراءة وقال شيخنا
في الايضاح والحق عندي رجوعها لان حق السكنى لها ثابت فلا يسقط الا باذنها
او اسقاطها او بحكم الشرع وليس كذلك قوله المقصد الثاني في الخلع الخلع بفتح الخاء النزع
ومنه خلع الرجل ثوبه وههنا هو ازالة قيد النكاح بعوض مع كراهية الزوجة بلفظ خلعت
وعرفه المص في القواعد بانه ازالة قيد النكاح بغير لفظ الطلاق ... مع كراهية ولا يرد الطلاق
بعوض وسمي خلعا استعارة من نزع الثوب لقوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن
فان كل واحد منهما يفارق الاخر بنزع عنه اللباس وسمي الخلع افتداء لان المراة تفتدي
نفسها من زوجها بما تبذله وحبيبة بنت سهيل خالعها زوجها ثابت بن قيس على حديقة
كان اصدقها اياها بين يدي النبي ص بامره وقيل انه اول خلع وقع في الاسلام قوله وهل يقع
بمجرده السيد المرتضى وابن الجنيد يقع بمجرده من غير اتباع بلفظ الطلاق لا يقع ظاهر من كلام
ابن ابي عقيل وشيخنا المفيد والصدوق وسلار وابن حمزة وقال الشيخ في المبسوط لا يقع بمجرده
بل لا بد من التلفظ بالطلاق وهو مذهب ابن البراج في المهذب وابن ادريس ويظهر من
كلام ابي الصلاح واختيار المص في المختلف وقوعه بمجرده وهو الحق عند شيخنا في الايضاح
لنا ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع في الصحيح قال سألت ابا الحسن الرضا عم عن المراة تبارئ
زوجها او تختلع منه بشهادة الشاهدين على طهر من غير جماع هل تبين منه بذلك ام هي امراته
ما لم يتبعها بالطلاق ثالث بنص منه قلت له فانه روي انها لا تبين منه حتى يتبعها بالطلاق
قال ليس ذلك اذا خلعا فقلت تبين منه قال نعم وهو نص في الكتاب احتج الشيخ بما رواه
موسى ابن بكير عن ابي الحسن الاول عم قال المختلعة تتبعها بالطلاق ما دامت في عدتها
الحديث والجواب ان موسى ابن بكير واقفي وفي الطريق ايضا علي ابن فضال وهو ايضا قول
قوله وهل هو فسخ او طلاق قولان الخلع يقع به البينونة اجماعا والخلاف في انه هل
هو فسخ او طلاق قال المرتضى وابن الجنيد انه طلاق وينقص من عدد الطلاق واختاره
المص في المختلف قال الشيخ تفريعا على القول بوقوعه بمجرده الاولى انه فسخ لا طلاق ولو
لكان كناية في الطلاق ولا صريحا والطلاق لا يقع بالكناية واحتج بقوله تعالى الطلاق

مرتان ثم قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد
حتى تنكح زوجا غيره فذكر تطليقتين و الخلع تطليقة بعدها فلو كان الخلع طلاقا لكان
اربعا و لانها فرقة خلت عن صريح الطلاق و نيته فكانت صريحا فيه كسائر الفسوخ
قال شيخنا في الايضاح والاقرب عندي اختيار المرتضى لانها بدلت عوضا عن البذلة
التي يملك الزوج ايقاعها والفرقة التي يملك الزوج ايقاعها هو الطلاق دون الفسخ
ولان ثابت ابن قيس لما خلع زوجته بين يدي النبي ص لم يامره بلفظ الطلاق بل لما خلعها
قال لها رسول الله ص اعتدي ثم التفت الى اصحابه فقال هي واحدة لان الزوجين يملكان
فسخ النكاح بالتراخي لان المقصود منه الدوام والتابيد ويتفرع على ذلك انه هل
ينقص به عدد الطلاق فان قلنا انه فسخ يجوز تجديد النكاح و الخلع من غير حصر
احتياج الى محلل في الثالث وبخلاف ذلك انه طلاق قوله ولو بطلت طلاقا بعوض
الخ لان سؤالها طلاق بذلها عليه والطلاق صريح في معناه بعينه ينقص عليه لا
حكم الخلع فيه قولان فعلى القول انه فسخ ولم يعقبها بالطلاق لم يات بما سألت
وبذلت لانها سألت التصريح فاجابها بكناية وعلى القول بانه صريح لم يجبها بما
سألت الصريح جاءها بمسألة اجتهادية يختلف فيها فلا يقع الخلع قوله ولا يلزم
الاول منتهيا على القول بان الخلع فسخ لم يجبها بما بذلت في مقابلته فبطل العوض فيقع
الطلاق رجعيا ولم يلزم العوض وان قلنا انه طلاق وقع الطلاق بعوض فكان له انها
سألت تبينونة بكناية فاجابها بصريح وهو الذي وعلى القول بان الخلع مفتقر الى
الطلاق يكون لم العوض لان القائل هو القائل هو القول بجعله كناية عن الطلاق
والكناية لا يقع بها وانما يقع بالطلاق الذي يتبعه فلا اعتبار الثالث بالخلع وفيه
نظر لاستحالة تخلو شرع الشارع حكما عن الفائدة وانه لا يؤثر شيئا قوله ويصح
لولي الطفل صحة الخلع بين ولي الطفل عنه موقوف على مقدمات اربع الاول انه
فسخ الثاني انه لا يحتاج الى اتباعه بالطلاق الثالث ان يكون بمهر المثل او اقل مع
مصلحة الطفل ولا بد من اعتبار المصلحة في الصورتين الرابع ان الولي يملك فسخ
النكاح وعلى القول بان الخلع الطلاق او يتوقف على اتباعه بالطلاق فانه لا يقع من
الولي قوله ولا يجب لو قالت لادخلن من تكرهه قال الشيخ يجب الخلع اذا قالت المرأة
لزوجها اني لا اطيع لك ولا اقيم لك ولا اغتسل لك من جنابة ولادخلن فراشك
من تكرهه ان لم طلقتني فمتى سمع منها هذا القول وعلم من حالها عصيانه في شيء

من ذلك وان لم يكن نطلق وجب عليه خلعها وتبعه ابي الصلاح وابن البراج
في الكامل وابن زهرة لنا الاصل براءة الذمة من وجوب الخلع احتج بان النهي
عن المنكر واجبا انما يتم بهذا الخلع فيجب والجواب المنع من المقدمة الثانية و
الظاهر ان مراد الشيخ شدة الاستحباب قوله والاقرب المنع من في المتبرع وجه المنع
ان هذه معاوضة ومع ان يجعل الاجنبي احد العوضين والعوض لا من غيره كما لو اشترى
بثمن غيره وقيل انه يصح لانها ليست معاوضة مالية محضة بل هو فك البضع وافتدا
والافتداء من المتبرع انه اذا فسد المهر لم يبطل النكاح ولو كانت معاوضة محضة
تبطل النكاح لاستحالة صحة المعاوضة المحضة في احد العوضين و بطلانها في
الاخر يمكن الفرق بان النكاح تمليك الزوج منافع البضع والخلع فك تملك المنافع
فالخلع ابعد من المعاوضة من النكاح اذا لم يكن النكاح معاوضة حقيقة فالخلع
اولى قوله والوجه صحة رجوعها اعلم ان رجوعه بالفعل مشروط برجوعها بالفعل اجماعا
وصحة رجوعها مشروطة بقبول المحل للرجعة وامكان تاثير رجوعها قولنا وصحة رجوعها
بقبول المحل هذا في طرف المرأة فح لو كان قد طلقها قبل هذا الخلع طلقتين وقلنا
ان الخلع طلاق لم يكن لها الرجوع لان المحل ليس بقابل لرجوعه وقولنا وامكان تاثير
رجوعه هذا في طرف الرجل فلو تزوج باختها او بخامسة لم يكن تاثير للرجعة فلا
يكون لها الرجوع الا طلق الاخت او الخامسة طلاقا باينا قبل خروج المختلعة من العدة
اذا تقرر ذلك فنقول قولنا وامكان تاثير رجوعه فهل ذلك في نفس الامر خاصة
او في نفس الامر وعند المكلف والظاهر قيل بالاول فيصح رجوعها مع عدم علمه واستمر
الجهل الى خروج العدة وعلى الثاني لا يصح ومنشأ الخلاف انهم طلبوا في صحة رجوعها
امكان رجوعه على تقدير رجوعها و الامكان انما يطلق حقيقة على ما في نفس الامر
والاعتبار الغير المطابق ومن حيث ان التكاليف الشرعية منوطة بعلم المخالف
بها لاستحالة توجه الخطاب الى من لا يعلمه والاصح الاول لان التقصير منه لانه يمكن
ان يرجع قبل آخر جزء من العدة فح اذا رجع وطابق ما في نفس الامر صح فهو المقصر بترك
ذلك قوله ولو اكرهها على الفدية لم يصح لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا
فكلوه هنيئا مريئا يشترط في حل الفدية اختيارهن وطيبت نفسهن وهي منفية ولقوله
تع ولا يحل لكم ان تاخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا الآية قوله ولو قصد الثلث
ولاء لم تصح معنى قوله ولاء ان يقول انت طالق انت طالق والمرسل هو ان يقول انت

طالق ثلثا قوله اذا سألت المرأة الطلاق والتمسه فاجابها الزوج فان هذا معاوضة
من وجه وجعالة من وجه اما انه معاوضة لانه يحصل له ملك البضع للمرأة ببذل عليها
تأبيد لهن العوض واما شبهه بالجعالة فانها جعلت المال في مقابلة ما يستقبل به الزوج
في فعله وهو الطلاق فاذا اتى وتم وحصل مقصودها الذي هو غايتها في بذل المال الخ
تقرر ذلك فيقول هنا مسائل الاولى ان يقصد الثلث ولاء ويوقعها ولاء الثانية ان يوقعها
مرسلا وفيها خلاف فقال كثير من الامامية يبطل البذل ولا شيء له اما الاول فلامتناع
الغاية المجعولة عليها وكذا عند كثير من المخالفين لان الطلاق الثاني اوقع على المطلقة
واما في الثالثة فانه لم يأت بما سألت وقيل في المسئلتين له ثلث الالف لانها جعلته مقابلة
عدد وقد حصل لها ثلث فيكون ثلث الالف توزيعا للمسمى على العدد المسئول وقال
شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه ليس له شيء لان الطلاق في نفسه غير متقوم ولا
عوض له ولانها بولغ عنه وقيل بانها عزم على الوجه الذي طلبت جامعا للشرايط ولم يحصل منها
البذل الا على المجموع حكم مطلوب لم يحصل الواحدة من اجزائه فلم تكن الاجزاء مقصودة
في نفسها فان بذل العوض عن المجموع من حيث مجموع لا يستلزم تقسيطه على الاجزاء
الا مع النص على مقابلة الاجزاء الثالثة ان يقصد ثلثا برجعتين فان طلق ثلثا له ذلك
فله الالف وان طلق واحدة قال الشيخ له الثلث وفيه نظر لان مقابلة بجميع الجملة لا تقتضي
مقابلة الاجزاء بالاجزاء ومستند كلام الشيخ ما ذكرناه من قبل قوله فله بالاولى الف هذا
قول الشيخ في ط لانه جعل الف في مقابلة الكل فيكون في مقابلة كل واحدة ثلث الف
وقال المص في القواعد ولو قيل له الالف كان وجها حيث اوقع ما طلبه لانها جعلت الالف
في مقابلة طلقة واحدة فنعمل ما جعله عليه وكل من فعل ما جعله لم يكن عليه شيء استحق
ذلك الشيء فينتج ان هذا استحق الف والصغرى ظاهرة لان التقدير والكبرى عندنا
لا يقع الثلث وانما يقع واحدة فتلغو الضميمة وانما قيد بقوله ولاء احترازا عما لو
يطلقها ثلثا برجعتين فانه ليس له شيء قطعا لان المسئول المطلقة الثانية لان كل طلاق
في مقابلة عوض فهو باين وانما سألته طلاقا في مقابلة عوض والباين في الثالثة ولم
يتعقب السؤال قلنا حرمت فلا عوض عليها قوله فان بذل لازيد منه بطل الخلع وجه بطلان
الخلع ان الزوج لم يرض الا بالزيادة وانها لا يقتضيها والخلع لا يقع موقوفا فلا يلزمها
تبطل البدل فتبطل الخلع ببطلان البدل لان الخلع اما معاوضة او حاد فطلق من الزوج بعوض
على كل التقديرين من يبطل ببطلان البدل ويحتمل الصحة فيحتمل ثبوت مهر المثل لفساد عوض

الجعالة

الجعالة ويحتمل انه ان اضاف البذل الى ما من ماله او يقول علي او من مال ضربت على
مسئلة الاجنبي فعلى القول بالصحة منه لم يصح هنا لانه عقد مستقل منه الاجنبي التزام
المال فيجوز ان لم يضفه اليه والا ليطل احتمل الزامه انه جعالة او افتداء وعدم فيبطل
الخلع لانه معاوضة فان اتبعه الطلاق وقع رجعيا والا فلا قوله ولو قال خلعتك بالف
في ذمة زيد خلعت وقال ابن البراج عليها البينة وعليه اليمين ووجه ما ذكره المص
لنا انه مدع وهي منكرة فكانت البينة عليه واليمين عليها لغيرها من الدعاوي لانه اختلاف
واراد ها ولا مطلع عليها من البشر الا هي فكان قولها مقبولا قوله والمباراة كالخلع في
جميع الاحكام الى اخره قال الشيخ نجم الدين ابو القاسم رحمه الله في مختصره ويشترط في
اتباعها بالطلاق على قول الاكثر وهو مشعر بوجود خلاف وقال في الشرايع واتفق
الفرقة في المبارات على التلفظ بالطلاق اتفاقا منا وفي الخلع على الخلاف ونقل الشيخ
الاجماع في ذلك ونقله حجة ولان الاصل بقاء النكاح وقد روى الشيخ حديثين
عن الباقر والصادق عليهما السلام انها تقع من غير طلاق وحملها على التقية قوله و
لا يحل له الزائد على ما اعطاها قال علي بن بابويه يجوز له ان يأخذ منها اكثر
من مهرها لكن يأخذ منها دون مهرها وهو الظاهر من كلام الشيخ في النهاية وابن
ابي عقيل وقال ابن حمزة وشرع المفيد وسلار المهر كاملا وهو اختيار ابن ادريس
والوجه عند المص لعموم قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ورواية ابي بصير عن
الصادق عم قوله ولو شبهها بغير الظهر قال الشيخ في المبسوط يقع اذا نوى به الظهار
وتبعه ابن البراج في المهذب وابن حمزة وقال المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ولا
يقع وهو الظاهر من كلام وقال شيخنا في الايضاح والحق عدم الوقوع وقد تقدم قوله
وان قصد الظهار قيل يقع وقال الشيخ في المبسوط هو كناية لم يتعلق الحكم بمجردها فهو
حكم وان كان راجعا الى الحكمين المستثنى منه والمستثنى فيكون تقديره يقع بينة بلا
خلاف فهو ممنوع وقال ابن الجنيد يكون مظاهرا وهو الحق لان لفظة الظهر شرط في
صحة الظهار وكل شرط في صحة الظهار اذا فقد بطل الظهار واما الاولى فلان انت
علي كظهر امي هو الذي دفعت به الشرع لان خولة بنت مالك ابي تغلبة قال لها زوجها
اوس بن صامت انت علي كظهر امي فاتت الى النبي صلعم تشكو اليه فقال رسول الله صلعم
اتجادلها ويقول اتق الله فانه ابن عمك فلم تبرح حتى انزل قوله تعالى قد سمع الله قول
التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله الاية لما رواه زرارة عن الباقر عم ولان الظهار

مشتق من الظهر وصدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه احتج الشيخ بان تشبيهها بشعر الام
وكفها وبطنها قاصد انها الظهار ظهار وكلما كان كذلك كتشبيهها بالام مع وجود او
ظهار فالاولى فلما رواه سدير عن الصادق عم قال قلت له الرجل يقول لامرأته انت
على كشعر امي او كفها او بطنها او رجلها قال ما عنى ان اراد الظهار فهو ظهار و
اما الثاني فلدلالته عليه بالتنبيه بالاولى على الادنى فان الاولوية ضرورية والجواب
المنع من المقدمتين اما الاولى فلان سنده ضعيف فان في طريقها سهل بن زياد وهو
ضعيف ولم يعمل المص على شيء من رواياته وغياث بن ابراهيم وهو بتري واما الثاني
فلان المنع الاولوية قال الشيخان الحق عندي ان الاسباب الشرعية انما يستفاد من نص
الشارع لا من غيره والذي وقع عليه الاجماع ودل عليه الكتاب والسنة المتواترة انت علي
كظهر امي وغيره لم يرد فيه الاخبار فلا تعارض القران **قوله** ولا يقع مقرنا بالمدة قال
الشيخ في المبسوط والخلاف لو ظاهر من زوجته مدة مثل ان يقول علي كظهر امي يوما او شهرا
او سنة لم يكن ظهارا وتبعه ابن البراج وابن ادريس وقال ابن الجنيد يلزمه الظهار احتج الشيخ
بما رواه سعيد الاعرج في الصحيح عن الكاظم في رجل ظاهر امرأته يوما قال ليس عليه شيء
واحتج ابن الجنيد بالعموم وقال المص في المختلف يحتمل يقول بالصيغة الا ان زاد عن مدة
التربص والا فلا **قوله** ولو قال انت حرام كظهر امي وقع وقال الشيخ في المبسوط والخلاف
لا يقع وتبعه ابن البراج واختيار المص في المختلف وقوعه واتجه هذا كله في القواعد
من حيث قول الشيخ لان هذه الصيغة غير الصيغة المتفق عليها والاصل بقاء الحل ومن
حيث ان قوله حرام تاكيدا لغرضه فلا ينافيه فان قوله انت علي كظهر امي لا بد وان ينوي
به التحريم فاذا نطق به كان اولى ولرواية زرارة في الصحيح عن الباقر عم انه سئل عن الظهار
وكيف هو فقال يقول الرجل لامرأته وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي الحديث
قال شيخنا في الايضاح هذا هو الحق عندي والعجب ان الشيخ الكنايات عنها وما هو ابعد
من هذه ومنع هذه الصيغة **قوله** ويصح الظهار من العبد والخنثى قال الشيخ في المبسوط
وابن الجنيد لا يصح الظهار من الكافر وقال ابن ادريس والمص يصح وهو الاصح لعموم الاية
احتج الشيخ بان كل من يصح الظهار يصح الكفارة ومنه لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم
ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة مؤمنة والكافر لا يصح منه الكفارة ولان الظهار يفيد
تحريما فيصح ازالته بالكفارة وهو لا يتحقق في حق الكافر فلا يترتب اثار الظهار عليه فيبطل
والجواب عن الاولى والثانية بمنع المقدمة الثانية فان الكفارة يصح ان يأتي بالكفارة

بان يأتي بشرطها وهو الاسلام ثم يأتي بها **قوله** وفي اشتراط الدخول قولان الذي ورد في
الروايات اشتراط الدخول وهو الظاهر منها اما رواية الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن الباقر عم والصادق عم في المرأة التي لم يدخل بها زوجها قال لا يقع عليها الايلاء
ولا الظهار الثاني ما رواه الفضل بن شاذان عن الصادق عم قال لا يكون ظهار ولا
ايلاء حتى يدخل بها الثالث روى محمد بن يعقوب مثل الرواية الثانية في الصحيح
عن الفضل بن يسار عن الصادق عم قال المفيد وسلار وابن زهرة وابن ادريس انه يقع
ونقله عن السيد واحتجوا بعموم قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم المتناول
للمدخول بها وغيرها **قوله** والاقوى وقوعه بالمتمتع بها اختلف الاصحاب في وقوع الظهار
بالمتمتع بها وقال الصدوق وابن الجنيد لا يقع واختاره المص في القواعد والمختلف
احتج الاولون بما رواه ابن فضال عمن اخبره عن الصادق عم قال لا يكون الظهار الا
على مثل موضع الطلاق واجاب عنه المص بضعف السند وكونها مرسلة **قوله** وفي
المدخولة بالملك اختلف الشيخان في المدخولة بالملك اليمين قال الشيخ في النهاية والخلاف
انه يقع سواء كانت امة مملوكة او مدبرة او ام ولد وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن حمزة
واختيار المص في المختلف وقال المفيد لعموم وقوعه واختار ابو الصلاح وسلار و
الصدوق وابن ادريس ونقله عن المرتضى وقال المص في القواعد لا يقع الظهار الا من يقع
الطلاق منه احتج الاولون بان الام بعض النساء ويصح ظهارهن فالامة يصح ظهارها
اما الاولى فلقوله تعالى وامهات نسائكم واتفق الكل على شمول اللفظة الامة وبما رواه
اسحق بن عمار في الموثق عن الكاظم عم قال سألته عن رجل يظاهر من جاريته
فقال الحرة والامة في هذه سواء احتج الاخرون بما رواه حمزة بن حمران قال سألته
ابا عبد الله عن رجل جعل جاريته عليه كظهر امه قال يأتيها وليس عليه شيء اجاب المص
ضعف السند بان في طريقها بن ابن علي ابن فضال وابن بكير وهما ضعيفان وحمزة
حمران فلا اعرف حالهما **قوله** وفي غيرها المحرمات بالنسب او الرضاع قولان في
المشبهة بها اقوال ثلثة الاول انها الام خاصة وهو اختيار ابن ادريس الثاني كل محرمة
بالتابيد بالنسب وهو اختيار ابن البراج لان التحريم لازم لوجودها ولم يتخلف عنها بخلاف
الرضاع فان تحريمه مسبوق بالاباحة بالعقد في حق زمن وجودها والتحريم عارض
الثالث كل محرم حال ايقاعه بنسب او رضاع وهو اختيار الشيخين وابن الجنيد وابن حمزة
وقال المص في القواعد اقربه الوقوع اذا جاء بالصيغة الظهر الرابع كل محرمة حال ايقاعه

بنسب او رضاع و مصاهرة الاشتراك فى العلة وقيل يحرم قبل الملامسة هو اختيار
الشيخ فى المبسوط و الخلاف وقال ابن ادريس لا يحرم و قواه المص فى المختلف وسناه
الخلاف بغير المسيس قال ابن ادريس ان المراد به الوطى وقال الشيخ انه عبارة عن
تلاقى الابدان لغة و لاصالة عدم النقل وقال شيخنا فى الايضاح و الاصح عندى م
اختيار الشيخ فى المبسوط **قوله** لزم كفارتان الوطى قبل التكفير عن الظهار موجب لكفارة
اخرى غير كفارة الظهار مطلقا وهو مشهور ذهب اليه الشيخان و المرتضى و ابن البراج
والمص وقال ابن الجنيد ان كان ممن يكمل العتق او الصيام لقدرته على احدهما لا بالاطعام
فيعجز عن الاولين فانه لا يجب عليه كفارة اخرى فى الاخير و الفرق التقييد فى الاية
قبل التماس فى الاولين دون الاخير قال شيخنا فى الايضاح والحق الاول لانه ما
اطلق الاطعام لان المطلق يحمل على المقيد عند اتحاد الواقعة **قوله** ولو وطيها خلال
الصوم استانف اجمع العلماء على وجوب التتابع فى الصيام فى كفارة الظهار ولو رود
النص التتابع فى الكتاب والسنة ومعنى التتابع الموالاة بين صيام ايامها واجمع
الكل ايضا على انه ان افطر يوما قبل ان يصوم شهرا و يوما يبطل جميع الصوم الذى تقدم و
يجب عليه استيناف الشهرين لعذر قال الشيخ فى المبسوط و الخلاف يبطل التتابع فيبطل
ما تقدم من الشهرين و استانف الصوم وقال ابن ادريس يبطل التتابع لانه عبارة
عن اتباع صوم يوم لاحق بصوم يوم سابق من غير فارق وهذا يتحقق ولا يستانف
الكفارة لانه لم يبطل عن الصوم شيئا فلا يجب الاستيناف بل يتم صومه و عليه كفارة
اخرى للوطى قال شيخنا فى الايضاح والاصح عندى الاستيناف مطلقا وهو اختيار
والدى لقوله تعالى فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فامر بهما خاليين عن
وطى ولم ياتى بهما على ما امر فلم يجز ولان تحريم الوطى لا يختص به بالنهار بل يشترط فيه
كلاهما فاشبها فيه الاعتكاف الثانى اذا وطئها قبل مضى الثانى شىء عامدا كان
او ناسيا بطل التتابع عند شيخنا و والده المص للاية كما تقدم فى المسئلة السابقة
وقال الشيخ فى المبسوط ان تعمد الوطى بطل التتابع حقيقة وان كان ساهيا مضى فى صومه
ولم يلزمه شىء لقوله رفع عن امتى الحدث **قوله** فان كرر فلكل وطى كفارة قال الشيخ
كل وطى قبل التكفير عن الظهار موجب للكفارة اخرى مطلقا وهو اختيار المص وقال ابن
حمزة يتكرر ان كفر عن الاول وان يكفر عنها او عن الظهار وقال شيخنا فى الايضاح
الحق الاول بما رواه ابو بصير فى الحسن عن الصادق عم قال اذا وقع المرة الثانية قبل التكفير

فعليه كفارة اخرى الحديث ولوجود المقتضى و هو الوطى قبل التكفير وانتفاء الاول
المانع اما الاولى فلما رواه الحلبى فى الصحيح عن الصادق عم قال لا يمسها حتى يكفر قلت
فان فعل فعليه شىء قال اى والله انه لاثم ظالم قلت اعليه كفارة عن الاولى
قال نعم يعتق ايضا رقبة واما الثانى فظاهر الاصل **قوله** وان عجز استغفر الله تعالى والمراد
بالكفارة هنا العتق والصيام و الاطعام فالبحث فى مسايل ثلث الاولى اذا عجز عن هذه
الخصال الثلث هل لها بدل يقوم فى حل الوطى بعده ام لا قال المفيد لا بل التحريم عليه وطيها
الى ان يؤدى الواجب لان نص القرآن انما جاء على هذه الخصال الثلث فلا يجزى غيرها
وهو قول الشيخ قال ويفرق بينهما الحاكم وقال كثير من الفقهاء لها بدل الثانى اختلف
القائلون بالبدل ما هو فقال الشيخ فى النهاية اذا عجز عن اطعام ستين مسكينا صام ثمانية
عشر يوما فان عجز عن ذلك ايضا كان حكمه ما تقدم منه من انه تحريم عليه وطؤها الا ان يكفر
قال ابن بابويه فى رسالته عقيب قوله فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد من طعام
فان لم تجد تصدق بما يطيق وكذا قال ابنه فى المقنع ثم قال وقد روى حديث اخر
اذا لم يطق اطعام ستين مسكينا صام ثمانية عشر يوما وقال ابن البراج يصوم ثمانية عشر
يوما وقال ابن حمزة اذا عجز عن صوم شهرين متتابعين صام ثمانية عشر يوما فان عجز تصدق
عن كل يوم بمد من طعام الثالث ان عجز عن البدل الذى هو الصيام و الطعام على اختلاف
الاقوال فيه اختلف الفقهاء هنا فقال المفيد والشيخ و ابن البراج و ابن بابويه لا يحل له وطيها
ولا يقوم الاستغفار مقام الكفارة و بدلها وقال ابن حمزة و ابن ادريس يكفيه الاستغفار
فى حل الوطى ولا يجب عليه قضاء الكفارة وهو اختيار المص وقال الشيخ فى الايضاح والاقوى
عندى تحريمها الى ان يكفر احد الخصال الثلث المذكورة فى القرآن وكلام الفقهاء ولدليل
ليس هنا موضع ذكره **قوله** ولا يتحرى يستقر به وجوب الكفارة بمجرد الارادة بل التحريم
الوطى بدون الكفارة والواجب غير المستقر هو الذى يمكن اسقاطه بفعل غيره ما وجب و غير
بدله واجب و نعنى بالبدل الواجب هنا ما يترتب عليه الثواب واشتراط ما غير الشىء كخصال
الكفارة المخيرة وقولنا يمكن اسقاطه بفعل غيره ما وجب كالطلاق للمظاهر منها فانه
اذا طلقها باينا سقطت الكفارة **قوله** ولو تكررت الظهار تكررت الكفارة المراد بالتتابع
التوالى والبحث هو انه اذا كرر الظهار ولم يظهر انه اراد بالثانى تاكيدا للاول فيه خلاف
بين الاصحاب قال الشيخ و ابن حمزة و ابن ابى عقيل يلزمه بكل مرة كفارة وقال ابن الجنيد
تغايرت المحرمة المشبهة بها كان تظاهر مرة بامه واخرى باخته تكررت الكفارة وان تكرر

الظهار بواحدة كاملة مثلا ولم يكفر عن المرأة الاولى لم ينفذ الكفارة وقال شيخنا
في الايضاح والحق الاول لما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عم قال سألته عن
رجل ظاهر امرأته خمس مرات واكثر قال عم فكان كل مرة الكفارة وفي الحسن عن الحلبي
عن الصادق عم قال سألته عن رجل ظاهر من امرأته ثلث مرات احتج ابن الجنيد باصالة
البراءة وتعلق الكفارة على مطلق الظهار وهو يتناول الواحد والكثير وبما رواه
عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح عن الصادق عم رجل ظاهر من امرأته اربع مرات في
مجلس واحد قال عم كفارة واحدة والجواب الاصالة معارضة بالاحتياط والمطلق موجود
في كل فرد وهو يستلزم تعدد المعلول بحسب تعدد العلة وحمل الشيخ الخبر على ان عليه كفارة
واحدة من المرات الكثيرة قوله في الايلاء الايلاء لغة الحلف وشرعا الحلف على ترك وطي
الزوجة من اربعة اشهر للاضرار والاصل فيه قوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم تربص
اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
والايلاء كان طلاقا في الجاهلية فنسخ حكمه وبقي محله قوله او مجبوبا المجبوب اما ان يبقى
من ذكره شيء او لا يمكن الوطي به اولا فان كان الاول صح الايلاء اجماعا وان كان الثاني
اختلف الاصحاب فيه فقال الشيخ في المبسوط يصح لعموم الاية وقيل لا يصح لامتناعه
كالحلف لا يصعد الى السماء وهو اختيار المص في المختلف قال الشيخ في الايضاح والاقوى
عندي انه لا يصح لانه لا يقع الا للاضرار ولا يتصور هنا والاول اجماعية والثاني بلحية
قوله والا لزم الكفارة والوطي اعلم انه اذا اوجب شيء بسببين باحدهما متقدمة على الاخرى
وقد ذلك الشيء الواجب هو عبارة عن فعل بعد السبب الاول وقبل السبب الثاني وله
صورتان الاولى ما وجب تقديمه والثاني ما جاز تقديمه فالاول كالايلاء فان الكفارة
يجب بايقاع الايلاء والوطي لكن الشارع اوجب تقديمها على الوطي وتاخيرها عن الايلاء
وجعل وقتها عند النية وهي العزم على الوطي والثاني كالكفارة عند من يجوز تقديمها
على الوطي وتاخيرها عن الايلاء بعد انعقاد الحول واجتماع الشرائط وقبل انتهائه قوله فان
قرن بها نية وقع طلاقها قال الشيخ في المبسوط يقع والمط خلافه والوقوع في المختلف
والقواعد لاشتهار الفاظ تستعمل فيما نواه وفصله فيحمل عليه لغيرها من الالفاظ و
لدلالة الخبر عليه وروى يزيد بن معاوية ابن العجلي في الحسن عن الصادق عم قال سمعته
يقول في الايلاء اذا آلى الرجل ولا يقرب امرأته ولا يمسها الحديث وقال لا يقع فالاول
بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال سألته عن الايلاء ما هو قال هو ان يقول لامرأته والله

لا اجامعك كذلك الحديث والقول في الجواب ما هو في نفس الماهية فلا يصح تعيينه
ولانه لو صح للزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ووقت السؤال وكلاهما محذور الاصوليين
منه والاصل بقاء الحل قوله والاقرب عدم وقوعه مع النية قال الشيخ فيما يقع مع قصد
الايلاء ولا حكم له لا انه لا يريد الذمة وهو اختيار الشيخ في الخلاف وقال شيخنا في الايضاح الا
والاقوى اختيار ابن ادريس قوله او علقه بشرط بطل على رأي اشتراط الشيخ في الخلاف
تجريده عن الشرط في انعقاده وتبعه ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس وقال في المبسوط
يقع معلقا على الصفة والشرط واختيار المص في المختلف لعموم القولين السالم عن المعارض
قوله دون المتمتع بها على رأي لقوله تعالى وان عزموا الطلاق ويعود الضمير الى بعض
العام يقتضي تخصيصه والا لزم الاضمار وهو خلاف الاصل والان به الاصل الاباحة
ولا شيء لازمه وهو استحقاق الزوج المطالبة بالوطي وضرب المدة والكل منتف في
المتمتع بها وانتفاء اللازم يقتضي انتفاء الملزوم ويحتمل شاذ وقوعه بها والاصح عندي
الاول قوله وينظر حر كان او عبدا اربعة اشهر لا اخرة اختلف الاصحاب في مبتداء
مدة التربص فقال الشيخان من حين المرافعة واختاره ابو الصلاح وابن البراج وابن
حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل وابن الجنيد من حين الايلاء واختاره المص في المختلف
احتج المص بقوله تعالى الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وترتبه على الايلاء وما
رواه يزيد بن معاوية في الحسن عن الصادق عم قال لا ان الايلاء اذا آلى الرجل لا يقرب
امرأته ولا يمسها ولا يجتمع رأسه ورأسها فهو في سعة ما لم يمض الاربعة الاشهر واذا
مضى اربعة اربعة اشهر واذا مضت اربعة وقف فاما ان يفيء او يعزم على الطلاق قوله
وتنقطع الاستدامة بتجدد اعذارها في مدة التامل بانقطاع الاستدامة باعذار الامرأة
عدا الحيض قال الشيخ في المبسوط اما الحيض فلا يقع لانه لو قطع لم يتم مدة التربص غالبا
لتكرره في كل شهر مرة او مرتين غالبا واللازم باطل فالملزوم مثله المقصد الخامس
في اللعان المشهور ان سبب اللعان اثنان كما ذكره المص وقال الصدوق في المقنع لا
يكون الا بنفي الولد فلو ان رجلا قذف امرأته ولم ينكر ولدها لم يلاعنها ولكنه يضرب
حد القذف ثمانين جلدة والمعتمد الاول وهو مذهب الشيخين وعلي ابن بابويه وقال
علمائنا لنا قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم الاية
وهو صريح في السببين وسبب نزولها ما رواه عبد الرحمن ابن الحجاج في الصحيح قال
سألت عباد البصري ابا عبد الله عم والناظر كيف يلاعن الرجل المرأة فقال ان عباد

ان رجلا من المسلمين اتى الى رسول الله ص فقال له يا رسول الله ارايت ان رجلا دخل منزله
فوجد مع امراته رجلا يجامعها ما كان يصنع فاعرض عنه رسول الله ص فانصرف الرجل وكان
الرجل هو الذى ابتلى بذلك من امراته قال فنزل الوحى من عند الله عز وجل بذلك الحكم
فيهما فارسل رسول الله ص الى ذلك الرجل فدعاه فقال انطلق يا فتى بامرأتك فان الله عز وجل
انزل فيك وفيها الحديث احتج الصدوق بما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال لا يقع اللعان
حتى يدخل الرجل بامرأته ولا يكون اللعان الا بنفى الولد وعن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما
السلام قال لا يكون لعان الا بنفى الولد والجواب الطعن فى السند فان فى طريق الاول عبد
الكريم وهو واقفى به ومن طريق الثانية على ابن جنيد وهو ضعيف جدا قوله وليس له
العدول الى اللعان على البينة على راى اذا قذف الرجل زوجته بالزنا وكان له بينة
فعدل عنها الى اللعان قال الشيخ فى الخلاف له ذلك وكذا قال فى المبسوط وقال بعضهم
ليس له ذلك مع قدرته وهو قوى لقوله تعم والذين يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء
الا انفسهم الاية شرط فى اللعان عدم البينة وهو اختيار المص وشيخنا فى الايضاح
وهو هو الصحيح عندى للاية ولانه على خلاف الاصل لان اللعان حجة ضعيفة لا يعمل
بها الا مع عدم الحجة القوية وهى البينة اما الاولى فلانه على القول بانه شهادات و
شهادات الانسان لنفسه واما انه ضعيف فلما يأتى ان اليمين حجة ضعيفة ولان حد
الزنا يبنى على التخفيف فيناسب نسبه نفى اليمين فيه واما الثانية فظاهرة لاعن
على راى قال الشيخ فى الخلاف اذا تزوج امراة وقذفها بزنا مضافا الى ما قبل ذلك الزوجية
وجب عليه الحد وليس له ان يلاعن لاسقاطه وكذا قال فى المبسوط وقال بعضهم له
ذلك وقال شيخنا فى الايضاح وهو الاقوى عندى لعموم الاية والاعتبار عند الشيخ
بالقول الاول الحالة التى يضاف اليها القذف وعلى ما قلناه بالحالة التى يوجد فيها
القذف واحتج الشيخ على قوله فى الخلاف بعموم قوله والذين يرمون المحصنات
ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة قال فان عارضونا بقوله تعم والذين
يرمون ازواجهم وحصوا به انهنا قلنا لا عم ان هذه الاية ذكرها تناولت هذه القاذف
فانها واردة فيمن قذف زوجته وهذا لا يقال انه قذف زوجته كما لا يقال لمن
قذف بحكم بالزنا اضافه الى حال كفرها قبل اسلامها انه قذف مسلمة واجاب المص انه
يصدق انه قذف زوجته قوله وكذا لو سكت ثم من حيث ان عدم الانكار اعم من الاقرار
ولا دلالة للعام على الخاص فيكون شبهة والحد لا يثبت مع الشبهة ومن حيث ان الشارع

بالعنف فى خفض العرض فانه يدل على السكون مع امكان الانكار منزلة الاقرار وبينهما منه
العرف لانه اقرار الظاهرة قوله ولو طلق فادعت الحمل الخ تقرير المسئلة ان رجلا طلق
زوجته فزعم انه لم يدخل بها فادعت الدخول والحمل منه فقال الشيخ ان قامت بينة انه
ارخى عليها الستر لاعنها وحرمت عليه وكان عليه المهر وان لم تقم بينة كان له عليه
نصف المهر ولا لعان وعليها مائة سوط بعد ان يحلف بالله انه ما دخل عليها فهنا اثبت
على تقدير الارخاء بثلثة اشياء الاول اللعان الثانى التحريم الثالث وجوب المهر عليه
وذلك لما روى عن على ابن جعفر فى الصحيح عن اخيه الكاظم عم قال سالته عن رجل طلق
امراته قبل ان يدخل بها فادعت انها حامل قال ان قامت بينة بانه ارخى الستر عليها
ثم انكر الولد لاعنها ثم بانت منه وعليه المهر كملا فدلت هذه الرواية على انها تصير فراشا
بالخلوة فان الظاهر حصول الوطى وعلى تقدير عدم ارخاء الستر يثبت ثلثة احكام الاول
وجوب نصف المهر لاصالة عدم الدخول الثانى الحد عليها ولم يرد به رواية قال
الشيخ ابو القاسم ابن سعيد ولم يظهر فى مستنده وجه ما ذكره المص اما انتفاء الثانى
فلا فائدة فيه للزوج اما انتفاء الولد لا يحكم بلحوقه به شرعا وهو فرق على ثبوت الوطى
لتصير فراشا ولم يحصل فلا يكون فراشا يثبت اللعان واما نفى حد القذف عنه ولم
يقذف واما اثبات الحد على المراة فهو هنا منتف للشبهة لان قولها شبهة واما
نفى المهر فلا نقدم من عدم الايجاب الخلوة المهر كملا وقال المص فى المختلف ولو قيل
بهذه الرواية كان وجها لصحتها واعتضادها بالظاهر من الوطى الصحيح مع الخلوة
والدخول بها على راى شرط الشيخ فى النهاية الدخول وشرط فى الخلاف امكان الوطى
والتمكين منه والظاهر من كلام ابن الجنيد اشتراط الدخول ولم يصرح به وابن
البراج وافق الشيخ فى النهاية وكذا ابن حمزة وابن زهرة وقال ابن ادريس ان كان
اللعان للقذف بالزنا لينتفى عنه الحد لم يشترط الدخول لعموم الاية وان كان
لنفى الولد اشترط فيه الدخول لانه ينتفى عنه قبل الدخول بمجرد النفى والقول قوله مع يمينه
فعلى هذا من قال من اصحابنا لا يصح اللعان الا بعد الدخول يريد بنفى الولد ومن
قال يصح به قبل الدخول يريد بالقذف وادعاء المشاهدة احتج الشيخ برواية محمد بن
مسلم ابن مضارب قال قلت لابى عبد الله ص والقول فى رجل لاعن امراة قبل ان
يدخل بها قال يضرب حدا وهى امراته ويكون قاذفا احتج المجوزون مطلقا لعموم القران
وقال المص فى المختلف التفصيل والذى ذكره ابن ادريس حسن لا باس به قوله ويقبح بين

والمملوك على رأي اختيار المص هنا هو اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط وهو اختيار ابن
الجنيد والصدوق ونفاه المفيد مطلقا وفصل ابن ادريس فقال يثبت لنفي الولد لا
لا الاثبات احتج المص بعموم قوله تعالى والذين يرمون ازواجهم وبما روي في الحسن
عن جميل ابن دراج عن الصادق ع قال سألته عن الحر يثبت بينه وبين المملوك
لعان قال نعم وبين المملوك والحرة وبين العبد والامة وبين المسلم واليهودية والنصرانية
ولا يتوارثان ولا يتوارث الحر والمملوكة احتج المفيد بما رواه ابن سنان في الصحيح
عن الصادق ع قال لا تلاعن الامة والذمية التي تمتع بها ولان اللعان شهادة لقوله
تعالى ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فاستثنى ذلك من الشهادة ولانه يفتقر الى خروج
لفظ الشهادة فيشترط فيه الحرية والاسلام والجواب عن الاول انه محمول على المنكوحة
بملك اليمين وكذا الذمية اذا كانت جارية مملوكة او انه زوجة لامة بغير اذن مولاها
ويدل مفهوم رواية محمد بن مسلم الصحيحة عن الباقر ع سألته عن الحر يلاعن المملوكة
قال نعم اذا كان مولاها زوجها اياها الحديث وعن الثاني بالمنع من كونها شهادات بل
ايمان لانه يفتقر الى ذكر اسم الله عز وجل وانه استثناء من غير الجنس ويسمى شهادات
مجازا لانه يصح من الفاسق **قوله** ولعان الحامل تقديره ويصح لعان الحامل وهو عطف
على ما يصح اعلم ان المفيد رحمه الله وابو الصلاح وقال الشيخ اذا نفى الرجل ولد من
امرأته حامل جاز ان يلاعنها الا انها لو اعترفت او نكلت عن الشهادات لم يقم
عليها الحد الا بعد وضع ما في بطنها وهو المعتمد لنا عموم الآية والمعارض وهو
الحمل غير صالح للمانعية اذ لا مدخل له وايجاب الحد لو نكلت لا يستلزم اقامته
كالواجب بانها يوجد فكذا هنا ويحتمل ان يقال لا لعان لو نفى الحمل حتى تضع الحمل
لاستثناه احتمال الحمل بغيره وح يصح كلامه **قوله** وقيام الرجل والمرأة عنده لكن قال
الشيخ في النهاية صفة اللعان ان يجلس الامام او من نصبه مستدبر القبلة ويقف
الرجلين بين يديه والمرأة عن يمينه قائمان ويقعدان كذا قال المفيد وابو الصلاح و
سلار وابن حمزة وابن ابي عقيل وابن البراج وابن زهرة وقال الشيخ في النهاية حال
تلفظ الرجل بالشهادتين واللعن تكون المرأة قاعدة وهو اختيار ابن ادريس وقال
المص في القواعد بوجوب قيام من يتلفظ بالشهادة حتى يتلفظ بها الا حين تلفظ
الاخر وهو اختيار الشيخ نجم الدين ابو القاسم ق لشيخنا في الايضاح واختيار
المص اختيار الشيخ في النهاية وهو الاقوى عندي بما رواه محمد ابن مسلم في الحسن عن الباقر ع

قال

قال سألته عن الملاعن والملاعنة كيف يصنعان قال يجلس الامام مستدبر القبلة
فيقيمهما بين يديه مستقبلا بحذائه ويبدأ بالرجل ثم بالمرأة لما رواه الشيخ في الصحيح عن
عبد الرحمن ابن الحجاج من قول ابي عبد الله قال قال رسول الله ص في الملاعنين اوقفهما
رسول الله ص قال للزوج اربع شهادات الحديث **قوله** ووقوعه عند الحاكم قال الشيخ
في المبسوط لا يصح اللعان الا عند الحاكم ومن يقوم مقامه وقال ابن الجنيد لا يكون
اللعان الا بحضرة الامام او خليفته وقال ابن حمزة اللعان يصح عند الحاكم وخليفته او
من يرضى به الزوجان وهو قول الشيخ في موضع آخر في المبسوط وقال المص في المختلف
الوجه الاول لانه حكم شرعي يتعلق به كيفيات واحكام وهيئات فيناط بالامام او خليفته
لانه المنصوب لذلك **قوله** والاقرب سقوط الحد قال الشيخ في النهاية لا حد عليه
واحتج برواية الحلبي عن الصادق ع في رجل لاعن امرأته وهي حبلى ثم ادعى ولدها بعد ما
ولدت وزعم انه منه قال يرد اليه الولد ولا يجلد لانه قد مضى التلاعن وهذا يدل
على نفي الحد لانه لو وجب لزم تاخير البيان عند الحاجة او السؤال وقال المص في القواعد
وفي ثبوت الحد عليه روايتان اقربهما الثبوت احتج برواية الحسين ابن سعيد عن
محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل يلاعن امرأته وانتفى من ولدها ثم اكذب
نفسه هل يرد عليه ولده فقال اذا اكذب نفسه جلد الحد ورد عليه ولده ولا يرجع اليه امرأته
ابدا قال الشيخ في التهذيب المراد بهذا من اكذب نفسه قبل اتمام اللعان اما بعده فليس
عليه شيء ويلحق به الولد قال شيخنا في الايضاح واعلم انه لما كانت الرواية الاولى لا
تدل على نفي الحد لجواز انتفائه بسبب عدم تمكن الامام المقيم اذ ذاك والرواية الثانية
صريحة في اثبات الحد وتكذيب نفسه في اللعان تاكيد القذف وتكراره فكان اولى
ايجاب الحد لانه اقر بانه كذب فيه وهذا هو الاقوى عندي وهو اختيار المفيد وابن
ابي عقيل **قوله** اربعا قيل يجب عليها الحد وقيل لا ومنشأ الخلاف يعارض العمومين من
وجود المقتضي لسقوط هذا القول عنده والوجه ما قاله الشيخ لنا ما رواه محمد بن محبوب
عن عثمان ذكره عن الصادق ع قال كل عبد مثل به فهو حر وما رواه الصدوق في الصحيح
عن ابي بصير عن الصادق ع قال قضى امير المؤمنين ع من نكل بعبده انه حر لا سبيل له
عليه سائبة يذهب حيث شاء ويتولى من احب فاذا ضمن جريرته فهو يرثه وقال ابن
حمزة تعلق الابرص ضعيف **قوله** ولو مات وليس له وارث الخ فان لم يكن وله فيه بقيمته
كلا لم يجز شراؤه عند الشيخ وجماعة من علمائنا وقال ابن ابي عقيل يشترى بحساب ذلك

فصاحبه فيه الخيار ان شاء استسعى فيما بقى من قيمته وان شاء يحاصه بحساب ذلك **قوله** ولو قدم عبد ولده الصغيرة عتقه صح والا فلا قال الشيخ فى النهاية اذا اعتق الرجل مملوك ابنه كان العتق ماضيا وقال ابن ادريس هذه رواية لا يصح العمل بها الا ان يكون الابن صغيرا ويكون الاب قد قوم العبد على نفسه والا فلا يصح ذلك والظاهر ان مراد الشيخ بالابن هنا الصغير لما علم من انقطاع تصرفات الاب عن مال الكبير فالصغير لابد من اشتراطه واما التقويم شرط بعينه لانه لو كان مصلحة الصغير جاء للاب عتقه عنه بحكم الولاية وان لم يقومه على نفسه فالشرط احد الامرين اما الصغير او لمصلحة والشيخ رحمه الله احتج بما رواه الحسين ابن علوان عن زيد بن على عن ابائه عن على عم قال ان النبى ص اتاه رجل وقال يا رسول الله ان ابى عمد الى مملوك لى فاعتقه بمهر المضرة لى فقال رسول الله ص انت ومالك هو هبة الله لابيك وانت هبتهم فى كتابه يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقه ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله وبدنه شيئا الا باذنه والجواب لعل السائل صبى وسماه امير المؤمنين رجلا والمجاز لانه يؤل اليه او يقول المراد ان الولد اضاف المملوك اليه من حيث انه وارث والده فكانه له **قوله** ويكره عتق المخالف ومن يعجز الخ قال الشيخ يستحب ان لا يعتق الا من اغنى نفسه ويقدر على الاكتساب فيحتاج اليه ومتى اعتق صبيا او من يعجز عن النهوض بما يحتاج والا فيجعل له شيئا يعينه على معيشته وليس ذلك بفرض دية وقال ابن البراج وابن ادريس وهو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد من اعتق طفلا او من لا قدرة له على الاكتساب كان عليه ان يعوله حتى يكبر او يستغنى وقال الصادق ع من اعتق مملوكا لا حيلة له على الكسب فان عليه ان يعوله حتى يستغنى والمعتمد الاول لا براءة الذمة **قوله** المطلب الثانى فى خواصه قاعدتان الاولى الخاصة اما مطلقة عن سنة يثبت للشئ او تنتفى عن غيره واغا اضافية فذهب الله سره فى خواصه ريد مطلق الخاصة ليعم المطلق والاضافية وانما قدم السراية لانها عندنا خاصة مطلق العتق لا يشاركه فيها غيره ومعنى السراية عند شيخنا وعند المص ان الصيغة سبب موجب للعتق بجزء الواقعة عليه ثم عتق الجزء سبب تعلق الباقى بعد اقتضائها ملكه ومن ثم تقوم عليه ويثبت له ولاية فى موضع ثبوته فالصيغة سبب المسبب وقيل بالصيغة يقع الكل معا او بالاول جزء منها يملك ملك المشترى وبكلها ينعتق الكل وفيه قوة وعلى هذا يشاركه

فيهما الظهار على قول من يقول بقوله انت على كظهر امى يقع الظهار فيهما لتحقق السراية وباقى الخواص اضافية وبالنسبة الى الطلاق مطلقة لمن جعل من الفقهاء هذه الخاصة مطلقة بالنسبة اليه ومراد الفقهاء هذه الخاص مطلقة بالنسبة اليه ومراد الفقهاء فى خلاف خواصه لانها حقيقة فى المطلقة وفى الاضافية مجاز القاعدة الثانية السراية الثانية بالنسبة بالنص على حصة الشريك وبالاولوية فى نصيبه قال النبى ص من اعتق شقصا له من عبده وله مال قوم عليه الباقى فاذا ملك الباقى لغيره فليس يحمل والباقى لراولى وفى رواية غياث ابن ابراهيم عن الصادق عم ان رجلا اعتق بعضا من غلام فقال على عم هو حر ليس لله شريك ومن اعتق شقصا له فى مملوك فلم يضمنه النبى والحق انه حمل على المعسر جمعا بين الاخبار اليسار قلة عشر قوت يوم لح ليس المقصود من امر الشيخان يعده من الاغنياء عرفا بل المراد ان يملك قدر قيمة نصيب شريكه او بعضها لا يقتضى ثبوت اللعان المتقدم لا شخا له تقدم المسبب على السبب قال شيخنا فى الايضاح والاقوى عندى الاول فى المسئلتين وثبوت الحد فى الاول وسقوطه فى الثانية **كتاب العتق** العتق ازالة الملك عن انسان مملوك بالفعل او من شانه ذلك تبعا وانما قلنا او من شانه ذلك تبعا ليدخل الحمل على قول الشيخ ومع ذكر الحمل على قولنا وقيل هو ازالة ملك عن انسان مملوك بنية التقرب فح على القول الاول يصح ان يعتق الكافر مملوكه وعلى الثانى لا يصح احتج الاولون بان ملك الكافر اضعف فيقبل لا زالة الاختيار به فيكون قوله اولى واحتج الاخرون بانه عبادة وكل عبادة لا بد فى شرطها من نية التقرب اجاب الاولون بمنع اشتراط نية القربة فى كل عتق وفى العتق فضل كثير وثواب جزيل وقد سال رسول الله ص عن ثواب العتق قال ص من اعتق مؤمنا اعتق الله تعالى بكل عضو له من النار وان كانت انثى اعتق الله العزيز الجبار بكل عضو منها عضوا له من النار لان المراة عن الصف والروايات فى ذلك كثير **قوله** ولو قال يا حرة عنقته ان قصد العتق ووضع الشارع له صيغة الاخبار خفيفة وغيره كناية والكناية لا يصح فى العتق بها ومن وجبت والاشارة الى المملوك لم يعتبر والشرع انما الاعتبار التحرير والاعتاق واستعمال بالمعنى انت اوبا فلانه مع القصد جاز لانه لم يوضع للتحرير ورجح شيخنا ابو القاسم ابن سعيد عدم الوقوع **قوله** وفى ذلك وجه حق نظر منشاه من حيث بان الانسان اما ان يكون هو جوهر المجرد كما زعمت طائفة من المحققين او اجزاء الاصلية فى البدن او هذا الكل المحسوس لا الجوهر المجرد ولا الاجزاء

الاصلية والعتق ازالة الملك بعد ثبوته كما يثبت عليه الملك ومن حيث ان
الصيغة الشرعية انت ولم يات بها على ما قال شيخنا والاقرب الوقوع لان العتق
مبنى على التغليب قوله والاقرب عدم اشتراط التعيين هذه المسئلة ذكرها
الاصوليون واختلف فيها الفقهاء تبعا لهم فقال الشيخ فى المبسوط وابن حمزة وجماعة
لا يشترط التعيين ويصح العتق من غير تعيين لعموم قوله نعم فتحرير رقبة مؤمنة
وعموم ادلة العتق احتج المانع بان العتق من غير تعيين فلا بد له من محل متعين قال
شيخنا فى الايضاح وعندى ان فى هذه المسئلة توقف قوله ولو عين المطلق ثم عدل
لم يصح لان السبب فى المطلق سبب الناقص فى المعين فاذا عينه صار بائنا واذا
وجد السبب وجد المسبب فلا يصح العدول الى غيره وقيده بالمطلق احترازا من العتق
فانه اذا عينه فى شىء ثم عينه فى الخارج وذكر بعد التعيين انه غيره وعين الغير عتقا
معا اما الاول فلانه اقر بعتقه اولا واقرار العقلاء على انفسهم جائز واما الثانى
فلانه اتى بالصيغة ونوى عتقه وعينه قوله والاسلام على راى اختلف الاصحاب فى
صحة صدور العتق من الكافر سواء المسلم او الكافر فقال بعضهم لا يصح واختاره ابن
ادريس لانه قربة وكل قربة مشروطة بالنية لا يقع من الكافر والمقدمات باسرها
بينة وقال بعضهم يصح لانه ازالة ملك ويكره وملك الكافر اضعف عن ملك المسلم
فهو اولى بالقبول الزوال والمنع من كونه قربة مطلقا بل هو فك تارة وقربة تارة قوله
وفى العبد الاسلام على راى للاصحاب فى عتق الكافر اقوال الاول انه لا يقع وهو مذهب
السيد المرتضى وسلار وابن ادريس واختاره الشيخ فى كتاب الاخبار واختاره المص
هنا فى القواعد وقال ابو الصلاح لا يجوز عتق الكافر وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم
ان يعتق قبله الثانى انه يقع مطلقا وهو اختيار الشيخ فى المبسوط والخلاف الثالث
انه يقع النذر لا بدونه وهو اختياره فى النهاية الرابع التوقف وهو قول المص فى
المختلف وقال شيخنا فى الايضاح والاقوى عندى اختيار المرتضى لقوله نعم ولا تيمموا الخبيث
بالطيب منه تنفقون وقوله لا عتق الا ما اريد به لوجه الله احتج المجوزون بما رواه
الحسن بن صالح عن الصادق ع ان عليا ع اعتق عبدا له نصرانيا فاسلم حين عتقه
واجيب بان مسلم السند لانه لا دلالة له الجواز انه ص علم انه ان اعتقه اسلم وفيه نظر لانه
اشتراط مقدم واحتج القائلون بصحته مع النذر بما رواه سيف بن عميرة عن الصادق
ع قال سالته ايجوز للمسلم ان يعتق مملوكا مشركا قال لا ووجه الجمع بين هذه الرواية

والاولى حمل الاول على النذر وهذه على عتقه قوله لا طهارة على راى شرع الشيخ
عتق ولد الزنا واختاره ابن حمزة وقال ابن الجنيد لا يجوز للمسلم ان يعتق ولده
الزنا وقال ابن ادريس لا يصح والحق الاول لعموم الامر بالاعتاق ولما رواه سعيد بن
يسار عن الصادق ع قال لا باس بان يعتق ولد الزنا احتج ابن ادريس بانه ولد الزنا
كافر وكل كافر لا يصح عتقه اما الصغرى فلانه لا يجب لقوله ص ولد الزنا لا ينجب وكل
من ينجب لقوله نعم قد افلح المؤمنون والجواب منع الصغرى وكلية الكبرى واتحاد الوسط
قوله فان شرط بعد صح المخالفة فيه اقوال ثلثة الاول قول الشيخ فى النهاية انه لا
يصح العتق والشرط الثانى قول المص فى هذا الكتاب وفى المختلف انه يبطل العتق والشرط
واختاره الشيخ ابو القاسم بن السعيد الثالث قول ابن ادريس انه يبطل الشرط ويلوح
من كلامه انه يصح العتق احتج الشيخ بما رواه اسحق بن عمار وغيره عن الصادق ع قال
سالته عن الرجل يعتق مملوكه ويزوجه ابنته ويشرط عليه انه اذا اغارها ان يرده فى
الرق قال له شرطه اجاب المص عنه بالطعن فى السند فى اسحق قولا سلمنا لكن جاز حصول
شرطه ببطلان العتق قوله ولو عين المدة المشترطة الى الاخر قيل الاجرة بسبب المالك
لا غيره اوله وللورثة ايض وفيه خلاف وقال الشيخ فى النهاية وليس للورثة عليه
سبيل وهو اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس والمص فى القواعد لهم اجرة المثل عن
تلك المدة لانها مستحقة لهم عليه وقد فاتت او فاتها فرجع عليه اجرة مثلها وقال
ابن ادريس فاما نفس الخدمة فليس لهم عليه سبيل وقال المص وهذا تاويل حسن و
يؤيده قول الصدوق فى قوله فليس لهم ان يستخدموها ويدل عليه رواية الشيخ
عن يعقوب بن شعيب وقال سالت ابا عبد الله ع عن رجل اعتق جارية وشرط عليها
ان تخدمه خمسين سنة فابقت ثم مات الرجل فوجدها ورثته لهم ان يستخدموها قال
لا ونفى الاستخدام لا يستلزم نفى الاجرة الثابتة عليها عن الخدمة المستحقة لهم قوله
ولو نذر عتق امته ان وطئها الى آخره هذا قال الشيخ فى النهاية وتبعه ابن البراج لرواية
رواها الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته عن الرجل
يكون له الامة فيقول يوم ياتيها فهى حرة ثم يبيعها من رجل ثم يشتريها بعد ذلك قال
لا باس ان ياتيها وقد خرجت عن ملكه ووطيه ذلك ان يقال الوطى شرط النذر وهو
يستتبع الملك فاذا خرجت عن ملكه ولا وطيها ذلك ان لا يقال الشرط فقد انحل النذر
ولزوال الشرط الذى باعتباره يتحقق النذر فاذا اعاد الملك لم يعد النذر بعد

زوال الرق فالمص في المختلف قوله في السؤال يوم يأتيهما فهي حرة ليست صفة تقتضي ايجاب
العتق فلهذا يباح له الوطي بعد الملك اليه وبالجملة المسألة مشكلة قوله ولو نذر عتق
اول مملوك يملكه الخ الاول قول ابن ادريس لان الاول افعل التفضيل فان اضيف الى
العام افاد العموم وان اضيف الى الخاص افاد الخصوص ومملوك نكرة لا يعم فكانه قال اول
ملكت واحد اقتصر اول فاذا ملكت جماعة لم يوجد الشرط ولا يعتق احد منهم واشبع بانه
الى الاولى فبطل هذا النذر لامتناعه لا باختيار والثاني قول الصدوق لان الاول يعتبر
بغير قيد سلبي وقيد الجبائي فالسبقي لم يسبقه غيره والايجابي انه سبق على غيره والاول
يعتبر بالفعل والثاني بالامكان اي سبق على آخر يمكن ان يملكه ومملوك نكرة فكل واحد
اول ولا يعتق الكل لعدم العموم فيتحرر واحد وليس لاحدهم اولى فوجبت القرعة والثالث
قول ابن الجنيد فانه قال يتخير في عتق من شاء منهم فان مات وامتنع اقرع وعتق
منهم ما اخرجته القرعة وقال الشيخ في النهاية اذا نذر الانسان ان يعتق اول مملوك
فملك جماعة من العبيد في حالة واحدة اقرع بينهم فمن خرج اسمه اعتق وقد روى
الشيخ في النهاية لما رواه الشيخ والصدوق معا عن الحلبي عن الصادق عليه السلم في رجل
قال اول مملوك يملكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج
اسمه احتج ابن الجنيد بما رواه الحسن الصيقل عن الصادق ع قال سألته عن رجل
قال اول مملوك املكه فهو حر فاصاب ستة قال انما كان نيته على واحد فيتخير ايهم
شاء فليعتقه والجواب ان طريق الاول صحيح وفي طريق الثاني مجهول وهو الحسن الصيقل
فان المص لا نوثقه وفي طريقها اسمعيل ابن يسار ذكره اصحابنا بالضعف وعلى التا
ان انما الوصف في كل واحد يستلزم ايجاب عتقه ولا اد لو يوجد لا يجب الجميع فتعينت
القرعة لاشكاله وابهامه قوله ولو نذر عتق كل قديم الخ حمل الاصحاب لفظ القديم
على ما مضى عليه ستة اشهر فصاعدا فمن نذر او نذر تحرير كل عبد له قديم وما روي
عن الرضا ع لما سئل عن رجل قال عند موته كل مملوك لي قديم فهو حر لوجه الله تعالى
قال لم نعم ان الله تعالى يقول في كتابه حتى عاد كالعرجون القديم فما كان مما لكه له ستة
اشهر فهو قديم حر فهل استعماله في هذا المعنى حقيقة او مجاز يحتمل الاول لتناوله بالاطلاق
من غير قيد ولهذا حمله الاصحاب عليه عند الاطلاق وهذا من خواص الحقيقة ثم الاستدلال
بالاستعمال في الاية من غير قرينة يدل على ان الاستعمال حقيقة ويحتمل الثاني لانه حقيقة
لغوية فيما تقدم انه مطلقا وعرفية فيما لم يسبقه العدم والثاني فيه مدلول اجماعا

و

والاصل عدم النقل ومنشأ الاحتمالين في هذه يعارض المجاز والنقل ويتفرع على ذلك
اطراده ان يجعل حقيقة لانه من خواص الحقيقة وعدم اطراده ان يجعل مجاز فيحتاج الى
النقل يرين الشك في تعدية الحكم الى النص ثم يتفرع على هذا الفرع مسائل ثلث الاولى
هل يتعدى الى الامة الثانية لو نذر الصدقة بكل مال له قديم الثالثة لو اقر بعبيده بكل
مال في يده له قديم فان قلنا باطراده استحب الحكم في هذه الثلثة والا فلا يقال في
الرواية كل مملوك هو يتناول الامة فيكون منصوصا عليها لانا نقول هذه الرواية ضعيفة
لم يقيد المص في قوله ايهما بل الى اجماعا للاصحاب وهو بلفظ العبد فان صح سندها
وتاويلها لفظة المملوك كانت منصوصا عليها لانا نقول لهذه الرواية ضعيفة
لكون في المقدمتين سأل قوله ولدت توأمين عتقا اعلم انه فرق بين قوله اول مملوك
اول ما تلده لان اول هنا افعل وهو هي بعض ما تضاف اليه فاذا اضيف الى النكرة
لم يعم واذا اضيف الى ما هي للعموم عم قوله وان كان للعبد مال فهو لمولاه البحث
هنا في مقامات ثلثة الاول ملك العبد فنقول هنا احكام ثلثة الاول ملك رقبة
المال والثاني ملك التصرف والثاني في الجملة لا كل تصرف لانه للاول دون
العكس الثالث اباحة التصرف ولا شك في حصول الثالث للعبد وعليه اجماع
المسلمين سواء كان من المولى او من غيره وبتصرف تمليك المولى اياه الى هذا الثاني
عند القائلين بمنع الاولين واضاف في الارشاد والثانية قال الشيخ في النهاية
بالمنع على الحكم الاول وثبوت الثاني فانه قال والعبد المملوك لا يملك شيئا من الاموال
ما دام رقا فان ملكه المولى شيئا ملك التصرف فيه بجميع ما يريده وكذلك اذا فرض
عليه ضريبة يؤديها اليه وما يفضل بعد ذلك يكون جايزا له ذلك فاذا ادى الى مولاه
ضريبته كان له التصرف فيما بقي من المال وكذلك اذا اجيب العبد في نفسه بما يستحق
به الارش كان له ذلك وحل له التصرف فيه وليس له رقبة المال على وجه من الوجوه فان
تزوج من هذا المال واستعماله كان ذلك جايزا له وذلك ان اشترى مملوكا فاعتقه
كان العتق ماضيا الا ان يكون سائبة لا يكون ولاءه لا يجوز له ان يتولى اليه لانه
عبد لا يملك جريرة غيره وتبعه ابن البراج ومنع المص هنا وفي القواعد والتذكرة
وكذا ابن ادريس قال شيخنا في الايضاح وهو الاقوى عندي لانه ليس من العبد ان يملك
شيئا من انواع الملك وكل من ملك شيئا فهو قادر على انواع الملك ينتج
لا شيء من العبد لا يقدر على شيء فانه نعم ذكرها للمبالغة في نفي القدرة وانما يتم لعموم

الشيخ بكل شيء اما قوله نعم عملا وان كان نكرة لكن مراده العموم لان العلة صفة العبق وثبتر
كلما ثبت العلة ثبت المملوك ولان الامة بين القائلين قال بعضهم بان كل عبد يمكن
ان يملك احد الثلثة التي ذكرها الشيخ وبعضهم قال انه لا يمكن ان يملك وقول قال
باطلا اجماعا فالامكان احداث ثالث لما ثبت في الاصول واما الثانية فضرورية
احتج به الشيخ بعموم الاحاديث الدالة على اضافة الملك الى العبيد والجواب ان الاضافة
تصدق بادنى ملابسة وقال بعضهم ثبوت الحكم الاول اعني انه يملك الرقبة ويظهر
من كلام الصدوق وابن الجنيد فانهما اطلقا القول بان العبد يملك لما روى في الصحيح
عن قول الصادق عم اذى الى سيده ما كان فرض عليه مما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك
الحديث ولفظه قوله حقيقة في الملك لانه يصح عتقه من فاضل الضريبة وكلما صح
عتقه فهو مالك ينتج ان العبد مالك اما الصغرى فالدليلين فلما روى في الصحيح
من قول الصادق عم في جواب من سأله ربما يرى للمملوك مما الكسب ويعتق بعد الفريضة
التي كان يؤديها الى سيده نعم فاخبره ذلك قال سائله وهو عمر بن يزيد قلت فان
اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال يذهب ويتوالى الى
من احب فان ضمن جريرته وعقله كان مولاه وورثته قلت اليس قال رسول الله
صلى الله عليه وآله الولاء لمن اعتق قال فقال هذا سائبة لا يكون ولاؤه لعبد سالم قلت فان ضمن
العبد الذي اعتقه جريرته وحدثه الملزم ذلك ويكون مولاه ويرثه قال لا يجوز ذلك
ولا يورث عبدا حرا واعلم ان التاكيد تمليكه الرقبة يصحح القول بصحة عتقه اما الشيخ
رحمه الله نفى صحة عتقه فانه لا يصح العتق الا من مالك الرقبة وان هذا لا يملك الرقبة
تناقض لانه رضي الله عنه اكثر من ذلك وهو اعلم بما قال منا والمص توقف في المختلف
في هذه المسئلة وهي ملك العبد نظرا الى هذه الروايات الصحيحة المقام الثاني في تبعية
المال للعبد عند عتقه فيقول كل من منع ملك العبد العين او التصرف قال لا يتبعه
مال ولا يحتاج الى الاستثناء بل يكون للمولى ولا يشتمل الى العبد ولا يتبعه نا قل
شرعا وهو اختيار المص هنا وفي القواعد وفي كثير من كتبه وابن ادريس وكل من قال
يملك الرقبة او التصرف مطلقا فانه قال ان علم به في حال العتق ولم يستثنيه فهو للمالك
والا فهو للمولى ونص عليه الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح واحتجوا بما رواه
زرارة في الصحيح عن الباقر عم قال سألته عن رجل عتق عبدا وللعبد مال لمن المال فقال
ان كان يعلم انه ما لا تبعه ماله والا فهو له وقول المص في المختلف وقول الشيخ قوي

باعتبار الاحاديث الصحيحة الدالة عليه لكنه مشكل من حيث النص فنحن في هذه
المسائل من المتوقفين المقام الثالث في كيفية الاستثناء وتعوا على تقدير ان لما له
مع العلم لانه لا يكون للمولى الا بالاستثناء وهل يشترط الاستثناء في الحرية قال
الشيخ نعم وقال المص لا واطلق الصدوق وابن الجنيد وابو الصلاح احتج الشيخ بما رواه
حريز في الصحيح قال سألت ابا الحسن عم عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك
الابتداء بالحرية قبل المال بل يقول لي مالك وانت حر برضى المملوك بذلك احتج المص
بان الكلام لا يتم الا باخره فلا فرق بين التقديم والتاخير قال شيخنا في الايضاح
قلت في الاستدلال لهذه الرواية نظر فانه شرط في التقديم رضا المملوك والشيخ
يقل به والاقوى عندي قوله فان قوله انت حر موجب التحرير فتقع الزائد لغوا قوله
فلو اعتق عن غيره باذنه انتقل الى الاخر بالعتق اعلم ان هنا مسائل الاولى اذا اعتق عبده
عن غيره باذنه هل يصح عن الاخر اولا وقال ابن ادريس لا لان الانتقال شرط وقوع العتق
وهو الملك لقوله صم لا عتق الا في ملك وذلك الغير لم يملك لانه لم يحصل سبب الملك
اذ ليس الا العتق وهو فرع له لا يعقل قال ويصح عن المباشرة والاصح الصحة عن الامر الثاني
ان الامر ينتقل اليه الملك قبل ان يعتق لدليلنا في المسئلتين لما رواه الشيخ في الصحيح عن
زيد بن معاوية العجلي عن الباقر عم الثالث حتى يملك الاخر قيل بالامر يكشف عن ذلك
عتقه بالسبب الاخر والعتق كاشف عن ملكه بالامر سبق عتقه عنه بالاذن فانه بالاخر
وكل من العتق وقيل بالعتق ورد الاول بانه لا يعقل تملك انسان ملك غيره بمجرد لفظ
صدر منه والثاني بانه لا يتصل بالمنافيات عن واحد لان العتق لازم الملك لا يملكه
ولا النقل قال شيخنا في الايضاح والاصح اختيار المص في القواعد وهو انه بالجزء من
اللفظ الموجب العتق ينتقل الملك الى الاخر ثم بكل اللفظ يتحرر العبد فكان الجزء علة الشرط
العتق وهو ملك ذلك الامر وبكل موجب لزوال ملكه عنه بالاعتاق كالمضغ في شاة
العرس وغيره فانه يملك بالمضغ بالجزء من الملك كالمضغ هنا قوله ولو عمي العبد
او جذم او اقعد عتق قال الشيخ في النهاية المملوك اذا عمي او جذم او اقعد او نكل به
انعتق في الحال بلا سبيل لصاحبه عليه وتبعه ابن البراج وقال ابو الصلاح اذا عجز
الموقوف عن الخدمة بعمى او زمن او جذام او مرض سقط عنه فرضها وقال الصدوق
في المقنع في المبيع واعلم ان المملوك اذا عمي او تقعد عتق واذا جذم فلا رق عليه وقال
ابن الجنيد وفي حديث اهل البيت عم ان رسول الله صم قال اذا عمي العبد او جذم فلا رق

عليه وعن امير المؤمنين ع اذا اصابته مصيبة في جواد حرا و بدنه ومن ذلك
المملوك فهو حر لاسبيل عليه وقال ابن حمزة اذا ملك مملوكا فاما ان يعتق عليه في
الحال وهو تسعة الوالدان وان علوا والاولاد وان نزلوا وجميع المحرمات نسبا او
رضاعا ومن نكل به او برص او عمى او جذم او اقعد او فقد البصر وليس بمشهور وقال ابن
ادريس المملوك اذا عمى من قبل اسرعه او جذم او اقعد برص من قبل اسرعه انعتق في الحال
ولاسبيل لصاحبه عليه اورد هذه الرواية الشيخ في النهاية ايرادا وهذا يدل على ضعف زايد است
الحد وهو اللعان لقوله تعالى ويدرؤ عنها العذاب ان تشهد اربع شهادات الاية و
من وجود اقرارها اربعا وعموم الدليل الدال على وجوب الحدين او اربعا بالزنا مع
امكانه وقال ص اقرار العقلاء على انفسهم جايز قوله ولو كان الزوج احد الاربعة ففي
القبول نظر وجه النظر من حيث انه شهادة ومن حيث انه غريم منهم واعلم ان الصدوق
وابو الصلاح ما لو شهد اربعة احدهم الزوج هذا الجميع وسقط حد الزوج باللعان
وقال ابن ادريس ان اخلت ببعض الشرايع وسبق الزوج بالقذف حدوا الا الحد
وقال ابن الجنيد انما تقبل شهادة الزوج مع عدم الدخول ولا تقبل معه احتج الاولون
بان للزوج حقا في اثبات الزنا كما فيه من التفرق في حقه وهتك ستره وعرضه فهو
المدعي فلا يقبل لنفسه احتج الاخرون بانه حق الله فتقبل شهادة الزوج على زوجته وقال
شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله بنفي اطلاق اللعان على اشكال من حيث
ان مبنى على تكذيب المرأة الرجل في القذف وتكذيبه اياها في انكاره ودعوى صدقه
فاللعان ايمان وشهادات من الرجل على صدقه ومن المرأة على كذبه فاذا صدقته
المرأة على الزنا لم يتحقق اللعان لانتفاء الشرط ومن حيث ان يمكن انتفاؤه عنه في
نفس الامر فلا بد ان يجعل الشارع طريقا لنفيه ولم يجعل غير اللعان فلا تقبل شهادتها
في نفس الولد لانه اقرار في حق الولد والاقرار في حق الغير لا يسمع فتعين اللعان
هنا للضرورة قوله وفي الاكتفاء على الاقرار بشاهدين نظر وجه النظر من حيث
انهما لم يشهدان بالزنا وانما شهدا باقرارها فيدخل تحت عموم النص بقبول الشاهدين
ومن حيث ان الشرع انما قيد الاربع في الزنا طلبا للستر وبهذا اشترط اربع مرات
في الاقرار وهذا المعنى بعينه موجود في الشهادة بالاقرار فيدخل تحت عموم
الستر وحفظ عرض المسلم من الهتك فيحتاج الى شهادة اربع وهو الاقوى عندي
قوله وفي الترتيب نظر اذ الاعتبار تعلق بلعان الرجل حكمان وهما دفع الحد عنه

ووجوب الحد عليها وبلعانها حكم واحد وهو سقوط الحد عنها وبلعانهما احكام ثلثه
الاول الفرقة الدائمة ظاهرا وباطنا لقوله ص المتلاعنان لا يجتمعان ابدا الثاني انتفاء
النسب اذا نفى الولد باللعان الثالث نفي الارث عنهما فاذا مات المرأة امتنع اللعان
وحكمه وبقي عليه فاذا طالب الوارث فان كان لدفع الحد عنه بلعانه وحده من غير حاجة
الى اللعان الوارث ان احتاج الى لعانه فلعموم الاية ولان شهادات للاية والشهادة
لا يشترط فيها حيوان المشهود عليه واما في نفي احكام اللعان فلا يثبت فقال الشيخ
في النهاية ان قام رجل من اهلها فلاعنه فلا ميراث له وسقط عنه الحد وهو مذهب
ابن البراج وابن حمزة احتج الشيخ بما رواه ابو بصير عن الصادق ع قال ان قام رجل
من اهلها فلاعنه فلا ميراث له وان ابى احد من اوليائها او من يقوم مقامها اخذ
الميراث زوجها وبما رواه عمار بن خالد عن علي ع واجاب المص بان الرواية الاولى
مقطوعة السند والثانية ضعيفة الرجال لانهم زيدية ولا يلتفت الى ما يروونه والاقوى
عند شيخنا وجوب الحد عليه وثبوت الميراث لانه عليه الميراث لبقاء الزوجية الى
الوفاة وعلة عدمه بعد ثبوت الميراث بالزوجية زوالها باللعان قبل الموت ولم
يحصل قوله ولو حد بالقذف ثم قذف فالاقرب وجوب الحد هنا مسائل الاولى لو
قذف ولم يلاعن فحد ثم قذفها بذلك القذف الذي لاعنها به وذكر الشيخ في المسئلتين
قولين احدهما في المبسوط وهو سقوط الحد منهما وثانيهما في الخلاف ثبوت الحد
على الاولى وسقوطه في الثانية اما ثبوته في الاولى فلوجود القذف وهو مقتضى الحد
على القاذف ولم يثبت المسقوط له وهو الزنا ولا اقرارها به والحد به للقذف لا يصلح
للمانعية لان المسبب يقتضي وجود عدم تاثير السبب في مثله ولانه وجبت لهتك الستر
والشياع وقد حصلا واما سقوطه في المسئلة الثانية فلان اللعان مسا للبينة والاقرار
والنكول في اسقاط الحد واذا وجدت البينة او الاقرار او النكول لم يثبت حد باعادته
فكذا اللعان ويحتمل في الاولى عدم الحد لان بالحد ظهر كذبه وعدم هتكها و
يحتمل في الثانية ثبوته لان اللعان انما اسقط الحد الذي وجب عليهما بلعانه ولم يثبت زناها
ولا اقرت به ولا نكلت جمع هذا القذف الثاني وحده يوجب الحد لعموم الاية واللعان
المتقدم لا يصلح لاسقاطه لان اللعان انما يسقط حد قذف اقتضى ثبوت اللعان و
هذا القذف يقوم عليه ما يقوم قيمته وان لم يكن غيره لعموم الخبر ويباع في الدين زايد الى هنا
فيضرب بما يفضل عن قوت يوم وليلة فلن يلزم نفقته ودست ثوب وهل يباع مسكنه

استشكل المص في القواعد ومنشاه عموم الخبر الشامل للدار السكنى وغيرها ومن
حيث انها الاتباع في الدين نعم ان قلنا تبع داره ضيعطى اجرة سكنى يوم وليلة قوله ولو
كان عليه دين بقدر ما له الخ المراد بها اذا كان المعسر مديونا بقدر ماله فهو معسر
لا يجب عليه التقويم لا يقال هذا ماله قال ره على التقويم حقيقة شرعا فلم لا يكون موسرا
لانا نقول ان هذا لم يدل ان الدين لم يتعلق بالمال الا بالرقبة واذا تعلق بالذمة هو و
العتق وجب التقسيط مع القصور ولا يسقط هنا وكان اولا في النسخة فهو سهو القلم والى اصلحته بوصيته والذي في باصلاح لما اجده قوله وان كان معسرا استسعى
العبد في حصة الشريك هنا بحثان الاول الاستسعاء قوى لانه نظر الشارع الى تمليك
الحرية ولهذا عداه الى ملك الغير فهي اولما رواه الحلبي في الحسن عن الصادق عم في قوله
الا استسعى في نصيب الآخر وصيغة استسعى وان على قهره الثاني انه ينفك بكل الكسب
ان احتج او بما قابل ما اعتق لانه ملكه يصرف في فك رقبته فهو له في الحقيقة ويحتمل
الاول لما رواه القاسم ابن محمد ابن علي الصادق عم قال سالته عن مملوك بين اثنين
فاعتق احدهما نصيبه قال يقوم قيمته ثم يستسعى فيما بقي وليس للباقي ان يستخدم
ويأخذ الضريبة منه ويحتمل الثاني قويا لان المأمور بالفك بالسعي العبد فيكون في
ماله الحاصل بقدر الحرية ولانه لو كان بكل السعي لزم عتق حصة الشريك عليه مجانا
بغير عوض لان كسب العبد لمولاه اجماعا فاذا ادى عوضا عما لم يكن في الحقيقة
كلا عوض قوله فلو ورث نصف ابيه لم يسر على راي اتفق الكل على انه اذا باشر المولى
العتق مختارا سرى كما لو اعتق عوض عبده بقوله نصفك حر مقبلا بقي البحث في مسئلتين
الاولى انه هل ينعتق عليه بغير اختياره للعتق ولا بسببية كما لو ورث نصف ابيه
فانه ينعتق عليه ذلك النصف انه اجماعا وهل يسري فيه قولان منشأ ما ذكرنا وبما علم
مسئلة كلامية هي لو اطلاق الفاعل حقيقة هل هو مختص بالقادر المختار عليه اولا بل
على كل من هو مصدر للفعل فقال بعضهم وبالاول فلا يقال عنده ان النار فاعل الاحراق
ولا يقال عنده للقادر المختار انه علة بل فاعل وعلى الثاني يصدق عليه ومن وقع الاختلاف
في تفسير قوله من لم عتق شقصا من عبد عتق عليه كله فعلى الاول لا يشترى لانه لا يقال
انه اعتق الا لمن فعل بقصده واختياره وعلى الثاني ينعتق لان كل من هو سبب مؤثر
في العتق فهو فاعل له الثاني ان فاعل السبب بالاختيار هل يكون فاعل المسبب بالاختيار
ام لا اختلف المتكلمون فيه على اقوال ثلثة الاول ان فاعل السبب لا يكون فاعل المسبب

الثاني

الثاني ان يكون فاعلا للمسبب بغير اختياره الثالث ان يكون فاعلا له باختياره
ويتفرع على ذلك انه اذا اشترى بعض ابيه او استوهبه فان قلنا ان فاعل السبب لا اختيار
هو فاعل المسبب بالاختيار انعتق وسرى عليه وان قلنا انه ليس فاعلا للمسبب لم
ينعتق عليه وان قلنا انه فاعل له لا بالاختيار فنفس خلاف المتقدم والحق انه ينعتق
قوله والتدبير على راي قال شيخنا في الايضاح ان التدبير ضعيف كالوصية قال بالمنع
عن السراية والحق عندي سرايته لعموم الاخبار المتقدمة وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا
اعتق شقصا من مملوك فاشار النبي صلى الله عليه وآله عتقه قال ليس لله شريك قوله او بالاعتاق في الحال
اي هل ينعتق باعتاق اي بالصيغة بلا توقف في الحكم اربعة القيمة الى الشريك بلا
توقف في الحكم به والمراد بهذا انه ينعتق باللفظ والاداء او يكون مراعيا اي مع نوع
العتق نتوقف نحن في الحكم بوقوعه فاذا ظهر لنا انه العتق بالاعتاق اختلف الاصحاب
فقال كل منهم بقول منها القائل بالاول ابن ادريس وبالثاني المفيد وبالثالث الشيخ في
المبسوط واثبت كلام المص في القواعد احتج الاولون بروايه غياث المتقدمة قال ع
في جواب ان رجلا اعتق بعض غلامه قال هو حر واحتج القائلون بالثاني هو رواية
محمد بن قيس الصحيحة عن الباقر عم قال من كان شريكا في عبد او امة كثير او قليل فاعتق
حصته ولم يبعه فيشتريه من صاحبه فيعتقه كله واحتج القائلون بالثالث لما له الجمع بين
الاخبار قوله وتقدم قول الغارم في القيمة على راي تقدم قول المعتق اختيار المص
هنا وفي القواعد وابن الجنيد الاصل البراءة وتقدم قول الشريك اختيار بعض
الاصحاب ويظهر من كلام الشيخ في المبسوط لان المعتق يتملك عليه قهرا فيصدق
المالك عليه كما اذا اختلف الشفيع مع المشتري في الثمن الماخوذ والتحقيق ان مبنى
هذه المسئلة على ان السراية هل تحصل بنفس الاعتاق او تتاخر الى الاداء فان قلنا
بالاول فالعتق منفك لحقه شريكه فهو المصدق لانه غارم وان قلنا بالثاني فالصادق
الشريك ملكه باق وماله للمسلم معصوم فلا ينتزع منه الا بما يقول كما في المشتري مع
الشفيع فان الاجل لم يستحق ملكه الا بعوض بقوله قوله ولو ورث لم يسر لان سبب القاعد
ليس فعله وهو النسب والمعد وهو الملك ليس باختياره ايضا فلا يكون فاعلا العتق
حقيقة قوله الثالث الولاء الاصل في الولاء قول النبي صلى الله عليه وآله انما الولاء لمن اعتق فال ص
الولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة واتصال كاتصال النسب في الميراث والعصوبة خاصة
عندنا وروي بفتح لام لحمة وضمها ووجه المشابهة بينه وبين النسب ان الرقيق كالمفقود

لنفسه الموجود لسيده الاترى انه لايستقل ولايتملك ولا يتصرف لنفسه فالعتق صار
سببا لوجوده الحكمى كما كان الاب سبب الوجود الحقيقى وكلما اصدق وعن العتيق فالمولى
سبب السبب فيه فلم انعكاسه على المعتق الاخر وكذلك من النعم المعتق عليه بهبة وغيرها
فالمولى فيها سبب فلا يكون العتق سببا تاما فيه قوله الاان يتبراء من ضمان جريرته
التبرى من جريرة العبد لايصح الامع العقد فلو قدم التبرى على العقد او اخره عنه
لم يصح وهل يشترط الاشهاد في التبرى ليسقط عنه جريرة العبد وولاؤه ام لا قال
الشيخ باشتراطه والصدوق وجماعة من الاصحاب ومنعه ابن الجنيد والمص قال
شيخنا في الايضاح وهو المعتمد عندى وبه افتى للاصل ولان المراد بالاشهاد الاثبات
عند الحاكم لا الثبوت احتج الشيخ بما رواه ابن سنان في الصحيح عنه عم قال من اعتق
رجلا سائبة فليس عليه من جريرته شئ وليس له في الميراث شئ واشهد على ذلك
الجواب نمنع الدلالة على ذلك فان الامر لايدل على الاشتراط قوله ولا بالاستيلاد
اختلف الفقهاء في الولاء وعلى المتولدة اذا اعتقت بغيرهما فذهب الشيخ وابن حمزة
الى ثبوت الولاء عليها ومنع ابن ادريس من ذلك وهو اختيار المص هنا في القواعد
وافتى شيخنا في الايضاح لان الميت لم يعتقها بل تعتق من نصيب ولدها ولان
الشارع حكم بعتقها وليس عتقا متبرعا فلا ولاء قوله فان فقد المنعم الخ اختلف الفقهاء
في انه اذا فقد المنعم على اقوال الاول ان الولاء لاولاد المعتق سواء ان كان رجلا او
امراة وهو اختيار الصدوق لقوله عم الولاء لحمة كلحمة النسب الثاني انه اذا كان رجلا
فيلي ثم لاولاده ذكورا كانوا او اناثا وان كانت امراة فالميراث لعصبتها دون اولادها
وهو اختيار الشيخ في الخلاف وبعض اصحابنا الثالث للذكور انه خاصة سواء كان
المعتق رجلا او امراة وهو اختيار المفيد الرابع ان كان المعتق رجلا فالولاء لاولاده
الذكور وان كانت امراة فلعصبتها وهو اختيار الشيخ في النهاية ومن تابعه كابن حمزة
ومستند كل واحد منهم الى الروايات قوله وهل يرث الاخ من الاب مع الاخ من
الابوين اشكال منشأ الاشكال من حيث الرواية الدالة على ان الولاء لم يعصبه
الاخوة من الام لا اعتبار بها فهما متساويان في الاخوة من الاب ومن حيث
نص العام على ان الاخ من الاب من الميراث وهذا ميراث لقوله الولاء لحمة
كلحمة النسب قوله ولو مات المعتق ولا وارث له لم يورثه المعتق هذا هو المشهور بين
علمائنا قاله الشيخ وادعى فيه اجماع الفرقة ويستدل عليه بقوله الولاء لمن اعتق

وهذا ما اعتق قال الصدوق اذا ترك الرجل مولى منعما عليه ولم يترك وارثا
غيره فالمال له فاذا ترك موالي منعمين او منعما عليهم رجالا ونساء فالمال بينهم
للذكر مثل حظ الانثيين وقال ابن الجنيد والمولى المنعم يرث الذى اعتقه اذا
لم يخلف الذى اعتقه وارثا غيره وقال المص في المختلف الوجه ما قاله الشيخ والدليل ما تقدم
قوله وان قلنا ان الولاء يورث كالمال ونص ابن الجنيد والشيخ في الايجاز على
خلافه وهو اختيار المص في القواعد لقوله الولاء لحمة كلحمة النسب وكما لا يورث النسب
فكذا لا يورث الولاء وهو مبنى على عموم المساواة ولانه يشبه العصوبة كالنسب حجة الاولين
انه حق تركه الميت فيدخل في عموم الاية الارث فعلى هذا ان قلنا انه يورث يكون حصة
الاخ المتوفى من الولاء لابنه لان الاخ ورث الولاء مع اخيه وميراثه لابيه وان قلنا
ان الولاء لا يورث به فلا يكون لابن الاخ شئ بل يكون الجميع للاخ الباقي لان الاقرب
يمنع الابعد كما في الميراث وقال شيخنا في الايضاح والحق عندى ان الولاء لا يورث
فلا يورث به اجماعا للكل قوله ولو كان ولد المعتقة رقا فولاؤه لمعتقه كما لو كان من
زنا او شرط مولى العبد رقية الولد على قول من يجوز ذلك فاما عند ابن ادريس
لم يلزم دون الشرط وهو اختيار شيخنا دام ظله قوله ولو اعتق ولد المعتقة الاخر اذا
اشترى ابن المعتقة وعليه الولاء لمولى ام عبدا فاعتقه متبرعا كان ولاؤه لمعتقه هو ولد
المعتقة ثم اشترى هذا العتيق ابا معتقه وهو ولد المعتقة فاعتقه متبرعا كان الولاء
هذا الاب للعتيق ويجر به ولاء ولده من مولى الام الى المولى الاب وهو المعتق فاذا
الولاء بينهما وصار لكل واحد منهما الولاء على الاخر فكل منهما مولى من صاحب اعلى
واسفل فكل من مات منهما ولا وارث له ورثه الاخر فان ماتا ولا وارث لهما قال
الشيخ في المبسوط يكون الميراث لمولى الام ويعود اليه الولاء لان الولاء لحمة كلحمة النسب
فمعنى انجراره حيث ورثه اولى لان النسب لا يزول لوجود اولى منه وقال المص في القواعد
فيه نظر لانهم حكموا بزوال ولاء مولى الام فلا يعود اليه وقال شيخنا في الايضاح و
الاقرب ما اختاره المص في القواعد وهو ثبوت الولاء للامام قوله فان ماتا فالاقوى
ان المولى ابويهما بعتقهما رقيق بعتق الاب لنجره ولاءهما اليهما لا معنى ثبوت ميراثه
بل معنى زوال ولاء مولى الام وثبوت ولاء المعتق الاب والثاني لم يحصل مانع
فيثبت الاول خاصة وقال بعضهم بالانجرار ولانهما اليهما بمعنى العقل فان المراة لا تعقل
بالنسب ولا باشتاله الولاء اليهما بل يعقل بمباشرة العتق فلا تعقل البنت بالنسب هنا

هل يعتق بمباشرة العتق قال الشيخ نعم ومنع ابن ادريس والمص فعلى القولين يزول
ولا هولي الام عنهما بمباشرتها عتق الاب فلا وجه لعوده الى مولى الام فيكون
ميراثهما للامام عم قوله المقصد الثاني في التدبير التدبير هو تعليق عتق المملوك
بوفاة سيده فان الوفاة دبر الحيوة لانه اعتاق في دبر الحيوة وقال شيخنا في الايضاح
قال لي والدي المص اجمع كل من نقل عنه العلم على ان كل كامل جائز التصرف دبر عبده
او امته ولم يرجع عن ذلك حتى مات المدبر يخرج من ثلث ماله بعد قضاء دين
ان كان يتحرر بموت سيده قوله ولا يقع بالكناية في هذه المسئلة اقوال ثلثة الاول
انه يصح وهو صريح فيه وهو اختيار المص في القواعد والمختلف وافتى شيخنا في الايضاح
بصحته لانهما لفظان وضعا لهذا المعنى واستعملا واشتهرا فيه عند الخاص والعام
في زمن الجاهلية واقره الاسلام فلا يستعمل في هذا المعنى عملا عليه عند الاطلاق
لانا للمعنى بالصريح الا ذلك الثاني ان يصح مع النية اي مع الارادة اللفظ بهما لاستعمالهما
في العتق بعد الوفاة وهو اختيار ابن الجنيد وابن البراج الثالث انهما لا يصح بهما
منفردين عن غير صريح العتق وهو التحرير والاعتاق وهو اختيار الشيخ في الخلاف فانه
اذا قال انت مدبر او مكاتب لم ينعقد كتابته ولا تدبيره وان نوى به ذلك بل لا بد و
ان يقول في التدبير فاذا مت فانت حر او انت حر اذا مت والفرق بين الصريح و
الكناية مجاز ويحتمل على هذا المعنى فيحتاج لحمل عليه الى العلم ما اول مره المتكلم واستعمال
اللفظ في هذا المعنى وذلك بقرينة والصريح بكون اللفظ حقيقة في المعنى منفردا
اي ليس مشترك بينه وبين غيره وشرطه كثير من الناس لاشتهاره بين اهل اللسان
قوله والمقيد كالمطلق جزم ابن البراج بالصحة باختياره الشيخ في موضع من المبسوط
ثم قال وما يظهر فيه للبطلان لنا انه شرط لا يخالف الكتاب والسنة فجاز لعموم
قوله ص المؤمنون عند شروطهم قوله والوجه وقوعه لو دبره بعدم وفاة غيره جوز
ذلك الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزه وهو ظاهر من كلام ابن الجنيد
وخرج ابن ادريس بالمنع قال لان التدبير في عرف الشريعة عتق العبد بعد موت
سيده والمجعول له الخدمة غير مولاه واختيار المص اختيار الشيخ في النهاية وقال
شيخنا في الايضاح وهو الاختيار عندي لما رواه الشيخ في الصحيح عن يعقوب ابن
شعيب قال سالت ابا عبد الله ع عن الرجل يكون له الخادم فقال هي لفلان تخدمه
ما عاش فاذا مات فهي حرة وابقت الامة قبل ان يموت الرجل بخمس سنين ثم يجدها فتابوا

ذريته السهمان يستخدموها قال لا اذا مات الرجل عتقت قالوا التدبير وصية وكل
وصية لا تقضي تعلقها بغير موت الموصي به واجيب بمنع الاول بل هو تعليق للعتق
قالوا فيبطل قلنا لا فانها بالنص قوله والاقرب عدم اشتراط نية القربة هذه المسئلة
مبنية على مسئلتين احدهما ان التدبير هل هو وصية بعتق او عتق معلق بالموت
فعلى الاول لا يحتاج الى النية وعلى الثاني ان قلنا ان العتق شرط فيه نية القربة شرط
هنا والا فلا وقال كثير من الاصحاب انه وصية الثاني ان قلنا ان العتق وصيه
وقال بعضهم انه عتق معلق ويظهر من كلام ابن البراج وابن ادريس قيل لو كان
عتقا معلقا لما صح الرجوع فيه والثاني باطل اجماعا فالمقدم مثله قالوا لو كان وصية
لا احتاج بعد الموت الى ايقاع صيغة وليس كذلك بالاجماع قوله وان كان عن فطرة
على اشكال منشاوه من حيث اشتراط العتق بالتدبير بالوفاة وقد حصل انتقال الملك
عنه بالوفاة فيبطل التدبير ومن حيث ان الردة تنزل منزلة الوفاة ولهذا اقسمنا
تركته فيحتمل الان والاقوى بقاؤه الى حين وفاته ويعتق بعد وفاته لتعلق حق الله العتق م
تعم به وانتقال الملك عن المدبر لا يبطل التدبير عند الشيخ بل يبقى تدبيره على حاله
فهنا كذلك وهذا هو الاقوى قوله ولا يصح لا عنها هنا مسائل الاولى هل يصح تدبير
الكافر فيه اقوال ثلثة الاول يصح مطلقا وهو قول الشيخ الثاني لا يصح مطلقا وهو
قول ابن ادريس لانه شرط فيه القربة ولا يصح من الكافر الثالث يصح تدبير الذمي
دون الحربي الثانية تدبير المرتد عن غير فطرة قال الشيخ في الخلاف يصح وقال في
المبسوط اذا ارتد ثم دبر عبده والكلام في ملكه وفي تصرفه وفيهما ثلثة اقوال
احدهما باطل والثاني يصح والثالث مراعى قال ويقوى في نفسي ان ملكه باق لانه
لا دليل على زواله واما تصرفه فانه باطل لانه محجور عليه بالردة الثالثة المرتد عن
فطرة لا ملك له فلا يصح تدبيره قوله ويبطل بازالة ملكه الخ التدبير يقبل الدفع
اجماعا لما روى جابر ان الرجل اعتق مملوك له عن دبر فاحتاج فقال رسول
الله ص من يشتريه منه فباعه من نعيم ابن عبد الله بثمان مائة درهم فدفعها اليه
فقال ص انت احوج منه فقوله ص انت احوج يدل على انه يبطل او يخصص والقصر في امرين
القول والفعل اما القول فلقوله رجعت في التدبير وانطلقه او رد فعله وشبههما
وهو اجماع فهو امور الاول الهبة فاذا وهب المدبر لغيره بطل التدبير وان لم
يقبض الموهوب لان اللفظ الدال على الهبة دال على الرجوع لان ارادة الشي يستلزم

كراهية ضده وهبت وجود الضد في المبسوط والخلاف خلافا لابن حمزة فانه
خرج بانه لا تصح الهبة الا بعد رجوعه في التدبير لفظا الثاني اذا اعتقه كان رجوعا
عن التدبير وصح العتق لانه لم يخرج عن ملكه ولانه وصية بالعتق او تعلق له وكل
وصية بالعتق او تعلق له يبطلان بتنجيزه الثالث اذا اوقفه وان لم يقبض بطل
التدبير وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف وابطل ابن حمزة الوقف قبل الرجوع
في التدبير الرابع الوصية به تبطل التدبير والخلاف كما قرب الخامس بيعه ورقبته
لازم مزيل للتدبير عندنا والخلاف هنا في موضعين الاول صحة بيعه قيل لا يصح
الا بعد رجوعه قال ابن ابي عقيل ليس للمدبر ان يبيع المدبر الا ان يشترط على
المشتري عتقه واذا اعتقه المشتري قالوا الا يزيل العتق وقال الصدوق ليس له
بيعه الا ان يشترط على المشتري الذي بعثه اياه ان يعتقه عند موته وقال الشيخ
في النهاية ومنع ارادة المدبر بيعه من غير ان ينقض تدبيره لم يجز الا ان يعلم المبتاع
انه يبيعه خدمته وانه متى مات هو كان حرا لا سبيل له عليه الثاني على القول بالصحة
هل يرفع التدبير قال المفيد بل متى مات البايع صار حرا لا سبيل عليه وبه قال الشيخ
لنا ان التدبير وصية وكل وصية تبطل باخراج الموصى به عن ملك الموصي في حياته و
كل بيع مجرد للملك عن المالك البايع والاوليان اجماعيتان الثالثة ظاهرة من مفهوم
البيع وبما روى محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق ع وغيره وتمسك كل منهم الروايات
قوله ولو استوعب الدين التركة بطل قال الشيخ في النهاية اذا دبره وعليه
دين فرارا به في الدين ثم مات كان التدبير باطلا وبيع العبد في الدين واذا دبر
العبد في حال السلامة ثم حصل عليه دين لم يكن للديان على المدبر سبيل وتبعه
ابن البراج قال ابن ادريس هذا غير واضح لان التدبير بمنزلة الوصية يخرج من
الثلث ولا يصح الا بعد قضاء الدين فعلى هذا التحرير يباع العبد في الدين ويبطل
التدبير على كل حال سواء دبره في حال السلامة او فرارا من الدين قوله وانما هذا خبر
واحد اورده ايرادا لا اعتقادا والمعتمد ان التدبير ان كان واجبا بنذر وشبهه لم
يكن للديان عليه سبيل وان كان تبرعا بطل مع استغراق الدين للتركة احتج الشيخ
بما رواه ابو بصير في الصحيح عن الصادق ع عن الرجل دبر غلامه وعليه دين فرارا
عن الدين قال لا تدبير له وان كان دبره في صحة منه وسلامة فلا سبيل للديان عليه
والجواب بالقول بموجبه من انه واجب بالنذر وشبهه فاذا كان في سلامة من الدين

لم يكن

لم يكن للديان عليه سبيل وان لم يكن في سلامة و نذر ان يدبره فرارا من الدين لم
ينعقد نذره لانه لم يقصد به الطاعة قوله ولو دبر الحامل لم يدبر ولده علم بالحمل اختلف
الفقهاء في انه اذا دبر الامة الحامل و اطلق هل يكون تدبيرا للحمل ام لا على اقوال ثلثة
الاول انه يكون تدبيرا للحمل مطلقا اي سواء كان عالما بالحمل او لا فهو اختيار الشيخ في
المبسوط والخلاف وابن ادريس والمص وهو لا يصح عند شيخنا في الايضاح الثاني انه يتبعها
مطلقا سواء كان عالما بالحمل او جاهلا وهو قول ابن البراج الثالث انه ان كان عالما بالحمل
تبعها الحمل في التدبير والا فلا هو اختيار الشيخ في النهاية وابن حمزة ويظهر من كلام
ابن الجنيد وهو قول آخر لابن البراج هكذا نقل عنه لنا رواية الشيخ في الموثق عن عثمان بن
عيسى الكلابي عن الكاظم ع انه قال اذا كانت المراة مدبرة وبها حمل ولم يذكر ما في بطنها
فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر في تدبير
الام احتج الشيخ بما رواه الحسن بن علي عن الرضا ع قال سالته عن رجل دبر جاريته
وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان لم يعلم فما في بطنها
رق اجاب المص بالحمل على تدبير الامة فلم يكن له ينفصل التدبير في الاولاد وكذا قال في
الخلاف واستدل عليه باجماع الفرقة وتبعه ابن البراج وابن حمزة وهو اختيار صاحب
الشرايع وقال ابن الجنيد لو اراد فسخ التدبير عن الام لم يكن فسخه ذلك اخراجا
لولده من التدبير وهو جيد وقال ابن ادريس الذي يقتضيه مذهبنا ان له الرجوع في تدبيرهم
ايضا كالام وهو المعتمد لنا ان التدبير وصية وكل وصية يصح الرجوع فيها والمقدمتان
اجماعيتان قوله ولا يبطل لو ابق مدة الخدمة المجعولة للامر الخ هذا اختيار الشيخ
في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة فظاهر كلام ابن الجنيد ذلك وبه رواية
رواها الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع وقد تقدمت وقال
ابن ادريس لا دليل على هذه الرواية وصحتها لانها مخالفة للاصول من مذهبنا لانه
ليس عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه المجعول له الخدمة غير مولاه ايضا لو
كان التدبير صحيحا لكان اذا ابق بطل التدبير لان اباق المدبر يبطل التدبير في
هذه الرواية انه ان ابق العبد ولم يرجع الا بعد الموت جعلت له خدمته لم يكن لاحد
عليه سبيل وصار حرا وهذا مخالف لحقيقة التدبير وايضا فهو حكم شرعي يحتاج في
اثباته الى دليل شرعي ولا دليل على ذلك الا هذه الرواية الشاذة والحق ما اختاره الشيخ
لنا ان العتق قابل للتاخير كما هو قابل للتنجيز ومعلوم انه لا تفاوت بين الاشخاص في ذلك

بان العتق اذا قبل التعليق بحياة المعتق الصادر عنه كان قابلا لذلك التعليق
اذا صدر عن غيره وعدم التفاوت معلوم في ذلك قطعا وقول ابن ادريس التدبير
عرف الشرع عتق العبد بعد موت مولاه ممنوع بل هو العتق المؤخر وهو شامل للصورتين
واستدلاله بالملازمة بين جهته وبطلانه على تقدير الاباق ممنوع والقياس على جعل
الخدمة للمدبر باطل لانا نقول به سلمنا لكن الفارق موجود فان الخدمة اذا جعلت
للمدبر ثم ابق فقد قابل النعمة بما الكفر والاباق فقوبل بنقيض مقصوده لك كالقاتل في العمد
في منع التوريث بخلاف ما اذا جعلت الخدمة للغير وهذه وهذه الرواية دليل شرعي
مع انها صحيحة السند متلقاة بالقبول عمل بها الاحكام الشرعية فلا وجه لردها قوله
ولا بارتداد العبد قال الشيخ فيما اذا ارتد المدبر فالتدبير بحاله وان لحق بدار الحرب
بطل التدبير وهنا بما رواه اصحابنا من ان اباق التدبير يبطل تدبيره وهذا اقوى
زيادة على ارتداده وقال ابن الجنيد لو ارتد المدبر ولحق بدار الحرب فاسره المسلمون
بطل التدبير وهذا يوهم ان مجرد ارتداده يقتضي بطلان تدبيره وليس بجيد عملا
بالاستصحاب ويقتضي ايضا من حيث دلالة المفهوم وان كانت ضعيفة اشتراط الاسر
في اللاحق بدار الحرب فان ارتداده ممنوع لان ادات مستعمل بالابطال البطلان قوله ولو
كانت المدبر بطل التدبير هذا قول الشيخ في الخلاف وذكر فيه ان للشافعي فيه قولان
اذا قال الثانية وصية مثل ما قلناه واذا قال عتق بصفة لم يبطل وقال في المبسوط اذا
دبره اولا ثم كاتبه فمن قال التدبير وصية قال يكون رجوعا فيه لانه وصية فكانه كما
اوصى لعبد ثم كاتبه ومن قال هو عتق بصفة قال يصير مكاتبا مدبرا وقال ابن الجنيد ولا
بأس بكتابة المدبر واي الامرين سبق عتق باداء قبل الكتابة او موت السيد واذا
مات السيد كان ما بقي عليه من مال الكتابة بالكتابة ما لم يتهد بالفسخ لانه قد
يصح الكتابة على تدبيره وقال ابن البراج اذا كاتب السيد مدبره لم يبطل التدبير
بالكتابة فاذا ادى الكتابة قبل موت سيده عتق وبطل التدبير وان مات وقال
يخرج من الثلث عتق وبطل عنه الكتابة وان لم يخرج من الثلث عتق ما خرج منه
وبطل من مال الكتابة بمقدار ما عتق منه ويسعى فيما بقي فان مات السيد وليس
له من المال غيره ولم يكن قد ادى من الكتابة شيئا عتق منه الثلث وسعى في ثلثي القيمة
ان شاء او ثلثي الكتابة والعمل بما قاله الشيخ لان الكتابة والتدبير متنافيان ه
فان التدبير وصية وقد يعقبه الكتابة فيبطل لانهما لو تنافيا لما اجتمعا على تقدم

تقديم الكتابة والثاني باطل بصحة عنكم فيبطل المقدم لانا نقول الفرق ظاهر
فان الوصية تصح للاجنبي والقطني ما يقتضيه الكتابة العتق قوله المقصد الثالث
في الكتابة وهي لغة الجمع وشرعا معاملة بين السيد وعبده على عتق رقبته بعوض من
كسبه وقيل الكتابة هي العتق بعوض يؤدى من نجم او نجوم معينة ووضع الشارع لفظ
الكتابة لهذا المعنى فهو يدل على العتق بالتضمين فلا يحتاج الى ذلك العتق قوله ولا
يفتقر الى الايجاب الى قوله فاذا اديت حر مع قصده على راي قال الشيخ يشترط ان
يقول فاذا اديت فانت حر وقال ابن الجنيد لا يشترط وهو ظاهر كلام ابن ابي عقيل
واحتج الشيخ بان الكتابة لا يعرفها الا العلماء فلا يحكم عليه بالعتق بمجرد لفظها من
دون تعليق العتق بالاداء واحتج ابن الجنيد بان لفظ الكتابة صريح في معناها و
هو العتق عند الاداء فتعليق العتق به وطف لما دل العقد عليه صريحا فيكون تكرارا
غير محتاج اليه واستحسنه المص في المختلف وقوى شيخنا في الايضاح قول الشيخ قوله فان
عجز وجاز تاخير النجم عن محله على راي هذا قول المفيد وابن ادريس والمص في المختلف لانه
اخلال بالشرط فكان للمولى الفسخ قضية للاشتراط هو اختيار شيخنا في الايضاح لما
رواه معاوية ابن وهب في الصحيح عن الصادق عم ليس له ان يؤخر نجما عن محله اذا كان
من شرطه وقال الشيخ في النهاية حد العجز ان يؤخر نجما الى نجم ان يعلم من حاله انه لا يقدر
على فك رقبته ومنعه ابن البراج لما رواه اسحق ابن عمار عن الصادق عم عن الباقر عم
ان عليا عم كان يقول اذا عجز المكاتب ولم يؤد مكاتبته لم يرد في الرق ولكن ينتظر عاما او
عامين فان قام المكاتبة والا رد رقا وقال الصدوق ينتظر بمثله النجم فان عجز رد رقا قوله
وهي في نوعها رقبة اختلف الفقهاء في لزوم الكتابة وجوازها على اقوال اربعة الاول
انها لازمة من الطرفين مطلقا في المطلقة مع قدرة الاداء والمشروطة وهو اختيار
المص وشيخنا ابو القاسم ابن سعيد قدس سره الثاني قول الشيخ في الخلاف الكتابة لازمة
من جهة السيد وجائزة من جهة العبد الثالث قول ابن حمزة ان المشروطة عقد جائزة
من الطرفين والمطلق عقد لازم من جهة السيد جائزة من جهة المكاتب الرابع قول
الشيخ في المبسوط المطلقة لازمة من الطرفين والمشروطة لازمة من جهة السيد وجائزة
من جهة العبد هذا قول ابن ادريس قال شيخنا في الايضاح والحق عندي الاول لقوله
تعالى اوفوا بالعقود والجمع المحلى باللام وهذا عقد ولا يرد الوديعة والعارية وامثالهما
لتخصيصهما بالنص فيبقى الباقي على الاصل واعلم معنى لزومها من الطرفين انه ليس للواحد

منهما بانفراده لسبيها ولو تقايلاها معا انفسخت ومعنى جوازها فى القولين الاول انه بمعنى
ان للعبد من الطرفين العبد على قول من يقول لانه يملك الفسخ كما فى حال القراض ثم
اختلفوا فى تعيين على قولين الاول انه بمعنى ان للعبد الامتناع من اداء ما عليه وتعجيزه
فاذا امتنع منه كان السيد بالخيار بين البقاء على العقد والفسخ وهو قول الشيخ فى
الخلاف وقال فى المبسوط لا الامتناع عن اداء ما عليه مع القدرة عليه فاذا امتنع تخير
سيده الثانى قوله فى المبسوط ايضا الذى يقتضيه مذهبنا ان العبد ان عجز لم يجبر على
الاكتساب وان لم يعجز وكان معه شىء وامتنع بغير علة اجبر على الاداء كمن عليه دين و
هو موسر قال الشيخ فى الايضاح والحق اختيار والدى وهو ان العبد ان قدر على
الاكتساب وجب عليه المبادرة اليه فان امتنع اجبر عليه لانه قضاء دين موجب فان
عجز عن الاكتساب كان للمولى الفسخ بمجرد العجز قوله ولو باعه بثمن حال او مؤجل لم يصح
لان البيع انتقال عين مملوك من شخص الى غيره فلابد وان يتحقق اضافة الملك بين
المشترى والبايع لتوقف الاضافة على تغاير المضافين وهنا ليس كذلك ولان التملك
العبد يتوقف على حريته وحريته يتوقف على تمليكه فيدور قوله ويفتقر الى الاجل على
راى قال الشيخ فى المبسوط الكتابة لا ينعقد الا بالاجل ومتى كانت بغير اجل كانت باطلة
وقال ابن ادريس الكتابة تصح حالة ومؤجلة وليس الاجل شرطا فى صحتها والمختار عند
شيخنا فى الايضاح الاول لانه لم ينقل من زمن النبى صلعم ولا من زمن الصحابة مع انهم كانوا يتبعوا
انه اخر عقدها حالة واتفاق الصحابة على تركها اجماع واحتج ابن ادريس بان الاصل
الجواز قوله وليست عتقا ولا بيعا للكتابة ليست عتقا بعوض ولا بيعا للعبد من نفسه
للاصل ولرجحان التاسيس على التاكيد وقال بعض الفقهاء الكتابة اعتاق السيد عبده
على مال فى ذمته يؤديه مؤجلا وقال ابو الصلاح هى بيع العبد من نفسه وتبعه ابن ادريس
فى ذلك والاول اختيار الشيخ وهو الاقوى اعلم ان الكتابة تشارك العتق بعوض
وبيع العبد من نفسه بوجه وهو ان كل واحد منهما بعوض ويفارقهما فى الشرط والاحكام
وبالتوابع قوله ولو كاتبت ولى الطفل صح مع الغبطة للشيخ فى هذه المسئلة قولان احدهما
الجواز مع الغبطة لان الولى موضوع لعمل المصالح وهو اختيار المصنف من الزكوة
لانه يدفع الحجزه والمكاتب قوله ولو كاتب بغير اذن شريكه فيها مسائل ثلاث
الاولى ذهب الشيخ فى المبسوط الى بطلان كتابة احد الشريكين نصيبه بغير اذن
شريكه الاخر وقال فى الخلاف بالصحة وهو اختيار المصنف كما تقدم والمانعين علل

بعضهم بما تقدم صحة المانع فى الحاشية المتقدمة وبعضهم استند الى استناده هنا
بنقص ملك الشريك فيتضرر به اما اذا اذن فالاصح لانه اسقط حقه ورضى بالضرر الثانية
اذا صحت كتابة الشريك على القول به مطلقا او بشرط اذن الشريك فاذا لم يسر
الكتابة الى نصيب الشريك الاخر لان السراية من خواص العتق ولم يحصل قبل الاداء
ثم اما اذا ادى مال الكتابة وانعتق هل يسرى العتق قال الشيخ نعم لعموم الحديث
الدالة على السراية لصورة النزاع فان المكاتب يعتق وقيل لا لانها عقد معاوضة اوجب
فكان لكل من السيد والعبد ما جعله فى العتق فالمعتق ليس السيد ولان الكتابة بيع
العبد من نفسه فعتق على العبد فى الحقيقة العتق حصل منه فلم يسر على السيد وهذا الدليل
انما يمشى على مذهب ابى الصلاح وابن ادريس حيث قالا بالاول على قول من يقول
انه عتق معلق يسرى على السيد فى يجب التقويم الثالثة لو كان باقى العبد للسيد المكاتب
على القول بالصحة كتابة بعض عبده قال الشيخ يسرى الى باقيه لان العتق لان فاعل السبب
اختيارا قوله ان يكون ذلك شيخنا على راى واختيار المصنف جواز كونه فالا الكتابة حالا
لعموم قوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا او زيادة الشرط خلاف الاصل قوله
ولا يشترط اتصال الاجل بالعقد واحتج بان الاصل بقاء الملك وعدم النقل الغير المتفق
شرعا ولم يرد النص على هذا قال شيخنا فى الايضاح والاصح عندى اختيار المصنف لوجود
شرط الصحة وضبط الاجل والمال وايقاع الصيغة المشترطة قوله ولو حبسه لزمه اجرة
ذلك المدة وقيل يجب تاجيله ورجحه الشيخ فى المبسوط وقوى فرايض الاول والاقوى
الاجرة لانه اذا حبس المكاتب ضمن منافعه والمنافع انما يضمن بالقيمة ووجه الثانى
انه يجب امهال تلك المدة ولا قيمة له فيضمنه بمثله وهو حسن قوله ولو اذن مولاه فى
غيره فالوجه الجواز المكاتب اذا لزمه كفارة ظهار او جماع فى رمضان او غيرهما لم
لم يكن له التكفير بالمال لوجهين الاول انه عبد والثانى انه فى حكم المعسر لانه لا يلزمه
زكوة ولا نفقة قريب وله اخذ الزكوة عند حاجته وكفارة عبد المعسر الصيام و
لو اذن له سيده فى التكفير بالمال كالعتق والاطعام فقيل لا يصح ايضا واختاره ابن ادريس
وقال اليه الشيخ ولانه كفرها لم يجب عليه وتوجيه وجه المصنف انه عين له التبرع ويصح التبرع
باذن المولى ولان المنع لحقه وقد اذن فيه واعلم انه بامر السيد لا يلزمه التكفير بالمال
لان عليه ضررا فيه لانه قد يفضى الى الفوت حريته لعجز بسببه ولان التبرع لا يلزم باذن
السيد فى اذا اذن السيد فيه صارت الكفارة المرتبة مخيرة بالنسبة اليه قال الشيخ

في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وسبب الاشتباه الاشتباه على المانع الا شتراك
اللفظي فان قوله كم بما لم يجب عليه ان اراد الوجوب المعين سلمنا وان اراد الوجوب
المخير معناه ولما لم يعين بين الوجوبين منع **قوله** ولو ظهر العوض معيبا ورده المولى
بطل العتق لان العتق انما يستقر باستقرار الاداء وقد ارتفع الاداء فيرتفع العتق
وهذا اختيار الشيخ في المبسوط لان هذا ليس سلما من العيوب وليس مراده ابطال
العتق بعد وقوعه بل يرده ظهر ان المكاتب لم يؤد مال الكتابة لان هذا ليس هو
مال الكتابة ان العتق لم يحصل لان العتق ليس من التصرفات الذي يتطرق فظهر
النقص اليها فلو حصل لما ارتفع فكيف يتصور ارتفاع العتق وهو زوال الملك واعلا
قوله ولو ابراء الوارث من نصيبه عتق حصته من الكتابة ولا يقوم الى آخره هنا هنا
مسئلتان الاولى لو مات السيد عن ولدين وارثين فابراء احدهما المكاتب عن
حصته براء وهل العتق حصته من الكتابة قال المص هنا وفي القواعد نعم لانها شركا
في العبد نصيب كل واحد مكاتب على قدر قسطه من مال الكتابة فكل منهما منفرد بحصته
لا ينعتق عتق باداء مال الغير والحاصل ان الكتابة بموت السيد تنزيل منزل مكاتبين
والشيخ في المبسوط لقد قالا انه لا ينعتق الثانية اذا انعتق نصيبه في الابراء هل يسري العتق
الى باقيه ويقوم عليه قال المص هنا في القواعد لا لان العتق في الحصة المستبلا لان
الابراء سبب مغالماتين عقد الكتابة الذي فيه العتق وهو الضياء قال الشيخ
في المبسوط **قوله** ويجب الاعانة ان وجبت الزكوة منهما اختلف الناس في وجوب
اعانة المكاتب على السيد على اقوال الاول الوجوب مطلقا وهو اختيار الشيخ
في المبسوط الثاني انه يجب من الزكوة الواجبة عليه فان لم يجب استحب الاعانة وهو
قوله في الخلاف واختاره المص هنا وفي القواعد الثالث يستحب للسيد اعانته من سهم
الرقاب وهو قول ابن البراج وابن حمزة الرابع قال ابن ادريس يجب على السيد ان
وجبت عليه الزكوة اعانة المكاتب المطلق بشرط عجزه لا المشروط ويتخير في القدر قلة
وكثرة وان لم يجب الزكوة فكذا الامام من سهم الرقاب الخامس يستحب اعانته مطلقا
للمطلق والمشروط من الزكوة وغيرها وهو اختيار المص في المختلف وياخذ الاول
قوله نعم واتوهم من مال الله الذي اتيكم فهنا قواعد الاول اختلف الفقهاء في قوله
تعم واتوهم صيغة الامر هنا للوجوب او للاستحباب الثانية قوله من مال الله هل
هو اشارة الى الزكوة لانها مال الله او اشارة الى المال مطلقا سواء كان الزكوة او غيرها

لان

لان الكل مال الله تعم الثالثة اطلاق المعطي يقتضي التخيير في القلة والكثرة اذا
عرفت ذلك فنقول ذهب المص في المختلف الى ان الامر هنا للاستحباب وان مال الله تعم
اشارة الى المال مطلقا سواء كان من الزكوة اولا اضافة الينا بانه كان لنا في الاصل
او اعانته فائدة الاخر وبر التي هي الغاية القصوى من المال لنا او من غير الزكوة
وهو ظاهر وقيل باستحباب الايتان مطلقا من الزكوة وغيرها وهذا اختيار شيخنا
في الايضاح والقائل بان الامر هنا للوجوب ومال الله الزكوة قال بوجوب الاعانة
ان وجبت الزكوة وان لم تجب الزكوة استحب الاعانة لانه من باب التعاون على البر
ولانها فك رقبة ومن قال ان الامر هنا للاستحباب وقال الله هو الزكوة شرط استحباب
الاعانة لوجوب الزكوة والا لم يكن للمقيد بقوله من مال الله فائدة وجر ما في الا
ظاهر يحصل بادنى تامل **قوله** ولو شبر المؤدى من المكاتبين خير المتذكر هنا مسئلتان

قواعد

الاولى يقرع في حيوة المولى ويصير للمتذكر اختيار المص الثاني لان الانسان قد
يذكر ما نسي ويتبين له ما اشتبه عليه وهو اقرب الى الحق من القرعة ويحتمل القرعة
لان امر مشكل فيه القرعة الثانية اذا مات استعمل القرعة قطعا لامتناع العلم هنا
قوله ويجوز بيع مال الكتابة اختلف الفقهاء في بيع مال الكتابة حال كونه في ذمة
المكاتب فقال المص يصح مطلقا وقال الشيخ لا يصح واطلق وعلل بانه لم يقبض
ونهى النبي صلعم عن بيع ما لم يقبض وتبعه ابن البراج وقال ابن الجنيد لا يصح بيع
مال الكتابة في المطلق والمشروط وعلل بانه لم يقبض ونهى النبي صلعم نظر حبل الحبلة و
لقاح الفحل قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي صحة بيعه مطلقا لان السيد يملك
ما في ذمة المكاتب فيصح بيعه كسائر الديون ويلزم من يلزم المشروط بالاداء او التعجيز
فهو او عند امتناعه بطلان البيع قالوا غير مستقر لانه متعرض بسقوطه لعجز المكاتب او
موته وكل ما هو مستقر بيعه باطل وهو ظاهر قلنا المقدمتان ممنوعتان **قوله** وليس
ان نقص من عبد مولاه لو جنى عليه اذا جنى على المكاتب عبد المولى عمدا فاراد المكاتب
القصاص فهل للمولى منعه ام لا استشكل المص في القواعد ومنشاؤه من حيث انه
نقص ليس بالكتاب ولا معين على الاكتساب فللمولى منعه وسولته حق له لعموم
الاية وليس للمولى منعه عن بيعه والاول قول الشيخ في المبسوط وتبعه المص في هذا الكتاب
فان ابقى شيئا وان افل صح والا فلا على راي اما ان يقول ضعوا عنه ما عليه ما شاء فلا
هذا ان يبقى بقية لانه من التبعيض ولو قال ضعوا عنه ما شاء فشاء الكل عمل بقوله

وتبعه الثلث واجاز الورثه وقيل لا لان يبقى شيئا لاقتضاء العرف ذلك وليس
بجيد لان ما شاء عام في الكل وهو اختيار شيخنا **قوله** ولو قال ضعوا عنه وسط نجومه
الى اخره النجم هنا زمان يحل بانتهائه او ابتدائه قدر معين من مال الكتابة او من
مال الكتابة كله والوضع بمعنى الاسقاط اذا قال ضعوا عنه اوسط نجومه وكان فيها
اوسط في العدد كالثاني في الاصل لو كاتبه على نجم الى شهر والى نجم على ما بين والى نجم
على ثلثة اشهر فالمكاتان اوسط كان الخيار الى الورثه يسقطون عنه ما شاؤا من ذلك و
ان قلنا به يستعمل القرعه على مذهبنا كان قويا **قوله** المقصد الرابع في الاستيلاد هنا
مقدمات الاولى اذا اجتمعت الامة على اباحة وطى الاماء بملك اليمين لقوله تعالى
الذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين
ولفعل النبي ص فان ماريه القبطيه كانت جاريه للنبي ص وهي ام ولده ابراهيم عم وكان
في الملل السابقة كملة ابراهيم عم فان هاجر ام اسمعيل عم كانت سريه لابراهيم عم
لنا ان كل مملوكة علقت من مالك حر بها حين ملكه بجزء تلحق به شرعا وهي ام
ولده حقيقة شرعية الثالثة الاستيلاد احكام احدها ابطال كل تصرف ناقل
للمالك الى غيره غير مستلزم للعتق بذاته اي بلا شرط يترقب الرابع يظهر ثبوت احكام
بالوطى لوضعها علقة اوما بعدها اجماعا وفيها قولين اقواهما المنع وسيأتي الخامس
يستمر حكم الاستيلاد ما دام الولد حيا لا في حكم الميت وبعدها الى موت الاب وحكم
يعتق بشرط وطه كما حققته في موضعه قولنا لا في حكم الميت اشارة الى المرتدة وقولنا قطعا
اشارة الى المرتد عن فطرة يخرج المرتد عن غير فطرة فانه ليس بحكم الميت قطعا السادس
الاستيلاد يتنزل منزلة الاستهلاك فالاستيلاد المريض في مرض الموت كاستيلاد
الصحيح ويقدم على سائر الديون والوصايا **قوله** قال الشيخ وكذا النطفة فيه نظر
منشاء النظر اختلاف الاصحاب قال المص في القواعد اما النطفة فالاقرب عدمه
لا اعتداد بها وعدم القرب اذ ليس بولد حقيقة وحكم ام الولد على خلافه في الاصل
فان الاصل بقاء تصرفات المولى في ملكه ويحتمل ذلك لان مع صيرورتها ولدا
او علقة يحكم بانها ام ولد من حين الوطى لبطلان التصرفات من حين وطيه
فظهور الصورة او التخطيط اما كاشفا وشرطا وسبب والثاني والثالث محال لان
والا للتأخير الشرط او السبب عن المشروط او المسبب وهو باطل بالضرورة فتعين الاول
فالسبب هو النطفة وهو ضعيف لان النطفة قد تفسد ولانه مجرد النطفة لا يحصل

معه تيقن الاستيلاد وكلما ثبت به الاستيلاد والمقدمتان ظاهرتان **قوله** وكذا
لو اولدها حرا غلطا اي كان يطأ امة غيره بشبهة فان الولد يكون حرا قوله ع الى
اشارة الى قول الشيخ في المبسوط انها تصير ام ولد وجزم به في الخلاف واحتج به بان
طريقة الاستحقاق تقتضيه والضابط عنده ان لا يجتمع نسب الولد وحريته وملك امه
فاذا اجتمع هذه الشرايط الثلثة حكم بانها ام ولده والضابط عند المص ما ذكرناه في
الحاشية المقدمة عملا بالاصل وعلل بعضهم بان الولد الحاصل من وطى امة الغير
ينعقد رقا ثم ينعتق عليه ويقوم عليه والاستيلاد انما يثبت بانعقاد الولد حرا
قوله الا في ثمن رقبتها فتباع فيه نص ابن الجنيد وابن ادريس على عدم اشتراط
موت المولى من جواز بيع الولد في ثمن رقبتها مع اعسار مولاها وقال ابن حمزه
اذا مات سيدها وعليه دين في غير ثمن رقبتها قومت على ولدها واذا بلغ الزم
بادائها فان لم يكن له مال استسعى فيه وان حل ما مات قبل البلوغ سعت في الدين احتج
الاولون بما رواه عمر بن يزيد عن الكاظم عم قال ايما رجل اشترى جاريه فاولدها
ثم لم يود ثمنها ولم يدع من المال ما يوضى عنه واخذ ولدها منه وبيعت قلت تباع
فيما سوى ثمنها من دين قال احتج ابن حمزه بما رواه عن الصادق عم وقال المص في
المختلف ونحن في هذه المسئلة من المتوقفين وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي
انه لا تباع ام الولد **قوله** ولو اسلمت ام ولد الذمي بيعت عليه اي الخ القول قول الشيخ
وما اختاره ابن ادريس لقوله تعم ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والثاني
ايضا قول الشيخ في الخلاف وقال المص في المختلف والوجه عندي انها تستسعى في ثمنها
فاذا ادت القيمة عتقت النهي عن بيع ام الولد ما دام الولد موجودا او ابقاه في يد
المولى لا يجوز واعتقها مجانا احترازا بالمولى وكذا الحيلولة بينه وبينها فتعين
ما اخترناه قال شيخنا في الايضاح وهو الصحيح عندي **قوله** فكها بالاقل والارش و
القيمة على راي فيما اذا فداها المولى هل يفديها باقل الامرين او بارش الجناية والخلاف
كما في الجناية كتابة المماليك القولان للشيخ **كتاب الايمان** اليمين عبارة عن التحقيق
ما احتمل خلافه بذكر اسمه تعم وذيل لا في معرض اللغو وليس بجيد لقوله تعم لا يواخذكم
الله باللغو في ايمانكم اثبت اليمين مع اللغو ويمين اللغو في تفسيرها قولان الاول
ان يذكر اسمه تعم في المحاورة من غير قصد التحقيق الثاني ان يسبق لسانه الى
صيغة اليمين من غير قصد انها يمين فقولنا التحقيق ما يحتمل خلافه اخرج المناسك

وقولنا بذكر اسم الله تعالى او صفة تخصه به عندنا والمراد بالتحقيق بالتقدير الشامل
المنفي والاثبات في الماضي والمستقبل واقتداما راجحا ما قوله واسد ما دخلت الدار
بتقديره نفي الدخول في الماضي وكذا قوله واسد لادخلن تقديره الدخول في المستقبل
والايمان تثبت بالكتاب والسنة والاجماع اما الاول فقوله تعالى لا يؤاخذكم الله
باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فقال تعالى واحفظوا ايمانكم
واما السنة قال رسول الله ص حلف فقال والله لاغزون قريشا ثلثا واما الاجماع
فقد اجمع المسلمون على انعقاد الايمان في الجملة اذا تقرر ذلك فنقول اليمين اما ان
يتعلق بالماضي او بالمستقبل والاول يمين الغموس وهي التي تدفع الدعاء وهي اوثلفها
وسعت عنها المفسر في كتاب القضاء وانما سميت بالغموس لانها تغمس الحالف في
الاثم او في النار عندنا وهي من الكبائر ولا يتعلق بها الكفارة عندنا لانها لا يكفر
بل يختص به العقاب والمبحوث عنه المتعلقة بالمستقبل **قوله** ولا بالحق الا اذا قال والحق
لافعلن هل ينعقد يمينا ام لا قال الشيخ في الخلاف لا وفي المبسوط نعم واختيار المص
وفي القواعد وابن ادريس الاول احتج الاولون بان حقوق الله تعالى مفروضة وعبادات
لرواية عبادة بن الصامت قلت يا رسول الله ص ما حق الله تعالى على عباده فقال ص
ان لا يشركوا به شيئا ويعبد ويقيم الصلوة ويؤتي الزكوة واحتج الآخرون بانها
يمين فان حق حقه عامة فاذا اضيف الى الله اختص به لان الاضافة يفيد الاختصاص
حكايت يمينا كسائر صفات ذاته من العظمة والعزة قال شيخنا في الايضاح فالحق
اختيار المص في المختلف وهو انه ان قصد الحالف الحلف بان الله تعالى كانت يمينا والا
فلا **قوله** وينعقد من الكافر وفيه خلاف هل ينعقد ام لا قال في المبسوط ينعقد
قال وان حنث كفر ووجب عليه الكفارة لكنها لا تصح حال الكفر لتوقف صحتها على
النية وهي لا تصح منه قال في الخلاف لا ينعقد اليمين من الكافر بالله تعالى ولا تجب عليه
الكفارة بالحنث ولا يصح منه التكفير بوجه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس احتج
الاولون بان الكفار مخاطبون بعمومات القرآن فيدخلون تحت قوله ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان واحتج الآخرون بان اليمين لغير الله تعالى لا يصح والكافر لا يعرف
الله تعالى فلا يحلف به قال المص في المختلف ان كان الكافر لا يعرف الله تعالى فلا يحلف به
وان كان يجحدون لمذهبيته نعلم ثبوتها من الدين ضرورة انعقدت يمينه بالله تعالى
لوجود المقتضي هو الحلف منه مكلف عارف فيجب عليه الفعل المحلوف عليه فان كان

من الطاعات وجب عليه تقديم الاسلام وفعل لامتناع وقوع الطاعة من
الكافر لان الطاعة ملزومة للثواب وهو منتف عن الكافر فيمتنع منه الملزوم
وان كان غير طاعة وجب عليه فعله مطلقا ووجب عليه الكفارة لوجود المقتضي
لكن لا يصح منه اداء هذا الا بتقديم الاسلام عليه فان علم بعد الحنث سقطت الكفارة
لقوله ص الاسلام يجب ما قبله وقال شيخنا في الايضاح والحق عندي قول والدي
في المختلف فان حلف ليدخلن الا ان يشاء زيد اي آخر اذا حلف ان يدخل الدار
الا ان يشاء زيد فقال الشيخ انعقد اليمين على الدخول واثبت الخلاص عنها بطريقين
احدهما بالدخول وهو بزوال ثواب البر والثاني ان يشاء زيد ان لا يدخل هو
يقتضي حل اليمين وبطلانها ان وقع منه فعل المحلوف عليه بعده لم يكن للمشية حكم لانه
ليس بين بطلان اليمين بمجرد مشية زيد فلا بد حل وان جهل الامران بقيت الاحدى
اليمين منعقدة فحمل الشيخ قوله الا ان يشاء زيد على مشية زيد وعدم الدخول لان
المستثنى والمستثنى منه متنافيان في الاثبات والنفي فلما كان هنا متعلق اليمين الا ثبات
كان المتعلق لاستثناء النفي وقال شيخنا في القواعد التحقيق انه ان اراد بقوله الا ان
يشاء زيد انه لا ادخل فلا ادخل فالحكم ما ذكره الشيخ وان قصد الا ان يشاء زيد
ان ادخل فلا ادخل فالحكم نقل ما تقدم الا ان يشاء زيد فقوله بطلت اليمين وان
شاء عدم دخوله او جهل الامران بقيت اليمين منعقدة يبر بالدخول يحنث بتركه **قوله**
ولو حلف لا يبتنت فاستاجر البنا او امر حنث على راي اطلاق الفعل على المباشر في هذه
الاشياء حقيقة لغوية وعلى الامر مجاز لغوي لكن الاخيار اكثر استعماله عرفا وصار
ارجح وغلب وسادر الى ذهن السامع لصحة النفي على المعنى العرفي وهو دليل المجاز
قوله ولو حلف لا يبيع خمرا الخ فلا يصح عليه عقد فاذا حلف على ذلك العقد واطلق
اثباتا او نفيا فانما يحمل على العقد من الصحيح لانه حقيقة فيه واللفظ انما يحمل على الحقيقة
وكلما لا يصح عقد عليه كالخمر فانه لا يصح عقد البيع عليه ولا ينعقد يمينه في الاثبات
كما لو قال والله لابيعن الخمر فانه لا ينعقد لانه حلف على المحال كالجمع بين المتنافيين
فان الشارع جعل البيع سببا للتملك كل واحد من العوضين واذا كان احدهما
الآخر فليلغوا اضافة البيع اليه واما على النفي كقوله تعالى والله لا ابيع خمرا فينصرف الى الصورة
فان الشارع نهى عن بيعه وحمله على الصحيح نهي عن المحال وصدوره عن الشارع مح ولان
اليمين على ترك الممتنع تدر فيحمل هنا على الصورة **قوله** ولو حلف ليمين قيل يبر بالوقوف

الخ قال الشيخ اذا حلف لا وهبت له لان الهبة عبارة عن كل عين يملكها متبرعا
بغير عوض فان وقف له او اهدى له او نحله او اعمره او تصدق تطوع حنث قال
ابن ادريس قوله الهبة عبارة عن كل عين يملكها اياها متبرعا بغير عوض غير واضح
لان الوقف كذلك ولا يسمى هبة بغير خلاف وصدقة التطوع عندنا لا يسمى هبة
بل بينهما وبين الهبة فرق كثير لان صدقة التطوع بعد القبض لا يجوز الرجوع فيها
والهبة يجوز الرجوع فيها فلا يحنث بعد صدقة التطوع لانه ما وهب وقال المص
فى المختلف والمعتبر ما قاله الشيخ لان الوقف على تقدير افتقاره الى الموقوف عليه
والصدقة التطوع بغاية ما ندرجان تحت اسم الهبة وحدها فلو نا ان نوعين منها
وادعى ابن ادريس الاجماع على خلافه غلط وحجته بان الصدقة لازمة والهبة غير
لازمة ينتقض بهبة ذى الرحم فانها لازمة والهبة غير لازمة فلا يكون هبة
ذى الرحم هبة قوله ولو خلط ما اشتراه زيد بغيره حنث باكل ما لم يعلم الخ قال الشيخ
فى الخلاف فيها ثلثة اوجه قال ابو سعيد الاوطوى ان كل النصف فى ادونه لم يحنث
ان اكله كله وقال ابو اسحق ان اكل حبة او حبتين ونحوهما لم يحنث ولو اكل كفا منه
حنث قال شيخنا الاقوى عندى الاول لاصالة البراءة ونقل فى المبسوط الاوجه
الثلثة واستدل على الثانى منها بانه اذا اختلط فليس هناك حبة يشار اليها بانها
شراء زيد او عمرو فهو كما لو اشترياه معا وعلى الثالث بان الطعامين اذا اختلطا
ولا يناوان ينفرد من احدهما فيعلم قطعا انه اكل منهما فاذا اكل منهما فقد اكل من
طعام انفرد زيد بشرائه ثم قال والاقوى عندى الاول وقال المص فى المختلف
والوجه ان نقول ان كان الطعام مايعا كاللبن والعسل وما اشبه الممتزج كالدقيق
فاى شىء اكل منه يعلم ان فيه اجزاء مما اشتراه زيد وان كان مميزا كالمشمش والرطب
وشبههما لم يحنث حتى ياكل ازيد مما اشتراه عمرو لدخول الاحتمال فى التميز واشتغاله
عن المميز وان اقتسماه هنا مسئلتان الاولى اذا حلف لا ياكل طعاما اشتراه زيد
فاكل ما اشترى زيد وعمرو معا دفعة واحدة لم يحنث لان اطلاق العقد فى
العرف يقتضى الانفراد به وليس هو قول ابن ادريس والشيخ فى الخلاف ثم تردد
فى المبسوط لشيخنا فى الايضاح والاول هو الحق لان الجزء الفاعل لا يكون فاعلا
الثانى اذا اقتسماه فاكل ما حصل لزيد هل يحنث استشكله المص فى القواعد منشاه
ان الصحة تميز ما اشتراه عمرو فيصدق على ما حصل لكل منهما انه هو الذى اشتراه من حيث

ان الذى اشتريه غير معين وما حصل له بالقسمة معين فهذا ليس هو الذى اشتراه
بعينه فلا يحنث به والشيخ تردد فيه فى المبسوط وقال ابن ادريس لا يحنث مطلقا قوله
ولو توكل حنث لان البيع والشراء والتزويج حقيقة فى العقود شرعا والمباشر للفعل فاعل
حقيقة فيلزم الحنث لو توكل ويحتمل عدمه لصحة نفيه عرفا فانه يصح ما شريت ولا تزوجت
بل اشترى زيد واما وكله هذا ضعيف لانه يصح عرفا ان يقول ما اشتريت ما لك وكلني
قوله وحلف لا ياكل الراس لم يحنث براس الطير اختلف الاصحاب فى هذه المسئلة فقال
الشيخ فى المبسوط لا يحنث الا براس النعم الابل والبقر والغنم دون غيرها الا اذا اثبت
عرفا يقتضى اطلاق الراس عليه حقيقة ولو حضر فى بلدة عم فى الكل بشرط علم الحالف بالعرف
ولا يحنث من لا يعرف وقال فى الخلاف اذا حلف لا ياكل راسا حنث راس الابل والبقر
والغنم دون الطير والعصافير والجراد والحيتان وهو اختيار ابن ادريس وقال المص
فى المختلف ان نوى الحالف معنى به حمل عليه والا فان كان هنا عرف خاص يعلمه الحالف
وسمى اطلاق لفظه اليه والا حمل على الحقيقة اللغوية قوله ولا يحنث فى البيض كبيض
السمك قال ابن ادريس الذى يقتضيه مذهبنا انه يحنث باكل جميع ما يطلق عليه
اسم البيض لان اسم البيض يقع حقيقة على جميع ذلك والايمان عندنا يتعلق بحقايق
الاسماء ومخارج الافعال والاسماء ولا يرجع الى المعانى وانما هذا من تخريجات المخالفين
وقياساتهم واذا كان اسم البيض يطلق على بيض السمك حقيقة وجب ان يتعلق بها الايمان
ويطلق عليه الاحتياط ايضا يقتضيه وقال المص فى المختلف والمعتمد فى ذلك ان يقول
ان كان عرف الحالف يقتضى صرف اطلاق البيض الى ما يعم الجميع انصرف اليه جميعا بين
الحقيقة اللغوية والعرفية وان كان لا يطلق الا على نوع خاص انصرف اليه عملا بالحقيقة
العرفية عند التعارض وسهارا اللغوية ويحنث بالقلب على اشكال منشا اختلاف الاصحاب
فى ان القلب هل يسمى لحما او لا قال الشيخ فى المبسوط والخلاف اذا حلف لا ياكل لحما
فاكل قلبا لم يحنث لان اسم اللحم لا يقع عليه ولا يقال ان من اكله اكل لحما وقال ابن
ادريس الاولى انه يحنث لان اسم اللحم يطلق حقيقة قال المص فى المختلف ان كان
اسم اللحم يطلق عليه حقيقة او عرفا حمل عليه والا فلا قوله والبطيخ على اشكال منشاه
اختلاف الاصحاب ومبنى هذه المسئلة ان البطيخ هل يسمى فاكهة حقيقة ام لا قال
الشيخ فى المبسوط نعم لان له نضجا كنضج الرطب ويحلو اذا نضج كالعنب والرطب ولانه يطلق
عليه اسم الفاكهة عينا وقيل هو من الخضراوات فلا يكون فاكهة ولان ورد فى النقل

فی قولہ ازکی طعاما انہ البطیخ فلم يسمیر فاکهۃ قال شیخنا فی الایضاح والحق عندی انہ یرجع الی اهل العرف واللغۃ فان صدق علیہ اسم الفاکهۃ حقیقۃ فی اللغۃ والعرف حنث والا فلا **قولہ** ولو حلف لیاکلن غدا فاکهۃ الیوم الخ لا یخفی انہ ان اکلہ فی الغد بر وان ناخر الی بعد الغد حنث والکلام فی اتلافہ اذا اکلہ قبل الغد اختیارا واجزم صاحب الشرایع بوجوب الکفارۃ هنا فانہ قال اذا حلف لیاکل هذا الطعام غدا فاکلہ الیوم حنث لتحقق المخالفۃ ویلزمہ العکس مجملا والمص ذکر فیہ اشکالا فی القواعد ینشا من ان الیمین هل یقتضی التحریم الاتلاف قبل مجیء الغد واتلافہ من ملکہ اولا فان قلنا بالاول فقد فعل شیئا حرم بالیمین ولا نعنی بالحنث الا ذلک فیجب الکفارۃ وان قلنا بالثانی لم یحنث فانہ اذا وجب علیہ الفعل غدا ولم یحضر فلم یتحقق الحنث الیوم بجواز صوتہ قبل الغد ووجہ الاول عموم الایات الدالۃ علی وجوب الوفاء بالیمین ولا یمکن الا بالابقاء وما لا یتم الواجب الا بہ فهو واجب ولان فیہ احترازا عن الضرر والمظنون فیجب ووجہ الثانی اصل عدم الوجوب ولان الیمین جعلت الغد سبب الوجوب ولم یتحقق بعد فلم یتحقق السبب قال شیخنا فی الایضاح والحق عندی عدم وجوب الکفارۃ ان مات قبل مجیء الغد وان بقی قادرا علی الکل لو کان موجودا یجب الکفارۃ والا اشکال **قولہ** ولو قال لا شربت لک ماء من عطش الخ قال الشیخ فی المبسوط اذا قال واللہ لا شربت لک ماء وعطش عقیبہ تعدیرا نعام علیہ لقولہ احسنت الیک او وهبتک کذا او اعطیتک کذا وکذا تعلق الحکم بشرب ماء من عطش فان امتنع بغیر الماء من مالہ فاکل طعامہ وشرب مائہ ولبس ثیابہ ورکب دابتہ لم یحنث وانہ انما ینظر الی مخرج الیمین ویحنث صاحبها وانہ انما ینظر الی مخرج الیمین ویحنث صاحبها ویبر علی مخرجها دون اسمائها وقال بعضهم یحنث بالکل والاول اقوی عندی لان الاصل برائۃ الذمۃ والثانی قوی لفحوی الخطاب قال المص فی المختلف وهذا یدل علی تردد والوجہ المصیر الی العرف فی ذلک **قولہ** لم یحنث بصعود السطح قال الشیخ فی المبسوط بعدم الحنث وعلی کل حال ونقل قولین احدهما یحنث بکل حال والاخر ان کان محجورا علیہ حنث والا فلا احتج الشیخ بان الیمین تتبع العرف ولا یصدق علیہ انہ دخل الدار ولان موضعہ فی اعلاها السطح الظاهر من السطح وهو نهایۃ الجسم فیکون خارجا عنہ واعلم ان سبب هذہ المسئلۃ علی مقدمتین الاولی ان السطح هل هو جزء من الدار لا اصلا ولانہ نهایۃ الدار وحاجز لها من الحر والبرد ولانہ باب الیها فهو کحایطها وقیل هو جزء من الدار لا یکل لانہ لا یتحقق

مفهوم اسماء الایۃ والجزء ما یکون الماهیۃ ی بہ فعلی الاول لا یحنث قطعا وعلی الثانی یتوقف علی معنی الدخول ان یدخل فی جزء من الدار کیف کان فعلی هذا یحنث علی کل حال وهو المسند للمقصود الثانی وقیل الدخول هو ان یکون یحنث یحیط بہ السطح الباطن من الشیء المحیط بالدار فعلی هذا لا یحنث قال شیخنا فی الایضاح والاقوی عندی قول الشیخ فی المبسوط **قولہ** ویحنث بالدهلیز قال فی المبسوط اذا حلف لا یدخل بیتا لانہ لم یحنث بالدهلیز بنی للدخول منہ الی الدار والاستطراق لا لا بواء السکنی فاذا لا یبنی فی حلفہ للدار ویحنث ان دخل بیتا فی صفۃ الدار حنث لانہ بنی للایواء والسکنی وان دخل بصفۃ فی الدار لم یحنث وقال بعضهم یحنث والاول اقوی لان الصفۃ لا تسمی بیتا وکذا قال فی الخلاف فی دخول الصفۃ لاصالۃ البرائۃ الذمۃ ولان الصفۃ لا تسمی بیتا فی اللغۃ قال فی المختلف والوجہ الجواز فی ذلک الی العرف **قولہ** علی الخروج لم یبرا بالصعود استشکل المص فی القواعد ومنشاؤہ من حیث انہ لا تتعدی حالا حلیہ یفارق السطح عن دار ان لا تنعقد اصلا ولا خارجا ولانہ بینهما ولطہ کما ان من دخل هو حتی بوبد وخرج ببعضہ لم یحنث ویبر فی یمین الدخول والخروج ومن انہ یصدق انها لیس بها فی الدار وهذہ المسئلۃ قد تقدمت فی الدخول من غیر تفاوت **قولہ** ویحنث علی عدم دخول البیت لشعر الخیمۃ الخ قال الشیخ فی الخلاف اذا حلف لا ادخل بیتا من شعر او وبر او بیتا من حجر او مدر وفاقہ یحنث واستدل بقولہ تعالی جعل لکم من جلود الانعام بیوتا قال فی المبسوط اذا حلف لا دخلت بیتا من شعر او وبر او حجر او مدر او طین قال قوم یحنث علی کل حال بدویا کان او قرویا اذا کان الاخر یعرف عادۃ البادیۃ والحاضرۃ وقال بعضهم ان کان بدویا لا یعرف بیوت الحاضرۃ فدخلها لم یحنث قال والذی یقوی فی نفسی ان یرجع فی ذلک الی العادۃ فان کان بدویا حیث سواء دخل بیت الحاضرۃ او البادیۃ وان کان قرویا فدخل بیوت البلد حنث وان دخل بیوت البادیۃ فان کان یعرفها حنث بدخولها وان کان لم یعرفها لم یحنث وتبعہ ابن البراج فی ذلک وقال ابن ادریس بانہ یحنث واطلق وقال المص فی المختلف والوجہ ان یقول مبنی الایمان علی المقاصد والعرف العام او اللغوی فان کان الحالف قصد بیتا من هذہ البیوت انصرفت الیمین الیہ لان المحلوف علیہ دون غیرہ وان قصد بالیمین بیتا فی عرفہ الطلق المعروفۃ انصرفت الیمین الیہ فان قصد ما یسمی بیتا علی الاطلاق سواء کان عرفیۃ او غیر عرفیۃ عم المنع الجمیع لاندراج کل

فرد بحسب عموم المنفرد قوله وكذا ان اخرج اهله وسكن دونه لو خرج الخ اشكال
منشاؤه من ان السكنى هل هو بنفسه او بنفسه وماله وعياله اختيار الشيخ في الخلاف
الاول وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة بالثاني احتج الشيخ بان اطلاق السكنى
الى نفسه فلما خرج منها من ان يكون ساكنا فيها ومن ادعى ان السكنى يكون بعياله
وماله فعليه الدليل والاصل براءة الذمة لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تدخلوا بيوتا
غير مسكونة فيها متاع لكم فاخبر ان من ترك المتاع وخرج منها يقال غير مسكونة وحكى
في المبسوط القولين ثم قال وهو الذي يقوى في نفسي بعد قوله ان السكنى ما كان
بالبدن ولا بالمال والعيال معا فان اقام لنقل المتاع لم يكن ساكنا ثم ذكر القولين فيه
وقدم القول بان السكنى انه بالبدن دون المال والعيال قال الاول اقوى عندي وقال
المص في المختلف وهذا يدل على تردده والوجه ما قاله في الخلاف والمبسوط في ان
الاعتبار السكنى انما هو بالبدن لا غير كما تقدم قوله ولا يحنث بالكعبة والحمام قال
الشيخ في المبسوط اذا حلف لا دخل بيتا فان دخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة
لم يحنث عند قوم لان البيت اذا اطلق يتناول ما يبنى للايوان او السكنى وكل هذا يبنى
للعبادة والصلوة وعلى هذا اذا دخل الحمام لا يحنث لانه بني للاغتسال والتنظيف نقل
ابن ادريس قول الشيخ في المبسوط وقال هو انه يحنث لان الله تعالى سماه بيتا فعرف الشرع
يسمى بيتا وان كان بعرف الاستعمال والعادة لا تسمى بيتا فاذا اثرى عرف الشرع على عرف
اللغة والاستعمال كان الحكم والمرجع اليه دون العرفين ولهذا قال الشيخ في الخلاف
لو حلف لا ياكل لحما حنث بلحم السمك لان اسم اللحم يتناوله لقوله تعالى ومن كل ما تاكلون
لحما طريا واذا كان اسم اللحم يصدق عليه وجب ان يطلق الايمان عليه قال ابن ادريس لما
كان العرف الشرعي هو القرآن تسمى لحما وان كان في عرف الاستعمال والعادة لا يسمى
لحما فيلزمه في البيت والكعبة ما الزم خصمه من الاستشهاد بالقرآن وحنث من دخل الكعبة
لتساويهما قال المص في المختلف والوجه عندي في المسئلتين البناء على المقصود فان قصد
المسمى انصرف الى العرف قوله والاقرب في التطيب المغايرة وجه القرب ان قول القائل
تطيب حقيقة في الابتداء مجاز في الاستدامة واللفظ عند الاطلاق مما يحمل على الحقيقة
دون المجاز فاذا قال لا والله لا تطيب لم يحنث في الاستدامة الطيب هذا اختياره
في المبسوط اما الصغرى فلصحة السلب في الاستدامة كقوله ما تطيب الان لم يحنث
ولم يكن بالاستدامة بعد الاصرار بخلاف استدامة اللبس فانه جعل استدامته كابتدائه

وفيه

وفيه نظر فانما يمنع عدم الكفارة ولو سلمنا لكن باعتبار الفرق بين الاستدامة والابتداء
بل لان المحرم يجب عليه ازالته فاذا ترك وجبت الكفارة قال شيخنا في الايضاح والاقوى
عندي عدم الحنث كما ذكره المص لان قوله اتطيب فعل مستقبل لا يصدق على الاستدامة
قال واقول كل الاعراض غير القارة فاستدامته كابتدائه بالنسبة الى القدرة الحادثة الى
نفي شرعي او اصطلاحي عرفي وباختلاف الاعراض بين المتكلم اختلف الفقهاء فيه
ومن ثم حكم المص في اللبس بتساوي الابتداء والاستدامة فيه تبعا للعرف وهو الاصحاب
وذكره الشيخ فقال بعض العلماء الافعال على ثلثة اقسام الاول ما يحنث فيه بابتداء الفعل
واستدامته وهو خمسة السكنى واللباس والركوب والغصب و الجماع فيجب على الحالف
على الفور الخروج والنزاع والنزول والردة للاخراج لان اسم الفعل يطلق عليه في
الحالين فاستوى حكمهما الثاني فيما يحالف ابتداء واستدامته وهي خمسة النكاح و
الاحرام والشراء والرهن والوقف فلو حلف لا يفعل احدها وقد فعل لم يحنث حتى
يستانفها الا انها في غيرها الثالث ما اختلف فيه قيل تكون الاستدامة كابتدائه وهو
ثلث التطيب والدخول والسفر قوله ولا يمكنه الذي غصبه على اشكال منشاؤه من
ان الاضافة تسقط بادنى ملابسة ولان المسكن هو موضع السكن ولا يشترط في صحة
اطلاق الاسم حقيقة وكونه بحق لان هذا حكم يتعلق به التحليل والتحريم والضمان و
عدمه واليمين انما يتعلق بالاسم لا بالحكم ومن حيث ان اليمين تابعة الحقيقة العرفية
والاضافة هنا اما اضافة الملك او الاستحقاق عرفا وكلاهما منتفيان وكذا لا دخلت
دار زيد هذه على اشكال اليمين المتعلقة على صفة في موضع باستمرار تلك الصفة
وتزول بزوالها كما اذا حلف لا دخلت دار الزيد ولا يكلم مملوكا له فباع زيد الدار
او العبيد او اعتقه لم يحنث بالدخول ولا بالكلام ولو حلف على العين كما لو قال لا دخلت
هذه الدار وهي لزيد ولم يذكر اضافتها الى زيد حنث بدخولها سواء بقيت على ملك
زيد او خرجت عن ملكه ولو جمع بين العين والاضافة كقوله لا دخلت دار زيد هذه
قيل يغلب الاشارة ولا تعتبر الاضافة لانها للتعريف قيل انما علق بمجموع امرين الوصف
والاشارة والمجموع ينتفي بانتفاء احد اجزائه اذا تقرر ذلك فنقول اذا دخل الدار و
هي ملك زيد حنث باجماع المسلمين وان خرجت الدار عنه فدخلها ففيه الخلاف
فعلى الاول يحنث وعلى الثاني لا وقال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي الاول قوله
ولو قال لا دخلت هذه الدار حنث استشكله المص في القواعد ومنشاؤه تعارض الوصف

والاشارة فبعض على الوصف لان اليمين تعلقت بالمجموع وهو يزول بزوال الجزء
ولانه لو لم يكن له مدخل لكان ذكره هذا فان الاشارة الحقيقية ابلغ تعريفات لكن
الثاني باطل لان كلام العاقل لا يحمل على **قوله** وبعض غلب الاشارة ولهذا لو قال لا
اكلت هذه الحنطة فطحنت وخبزت حنث باكلها واعلم ان الشيخ رحمه الله تعالى قال لا يحنث
من غير تردد والشيخ ابو القاسم ابن سعيد قال في الشرايع وفيه اشكال من حيث تعلق
اليمين بالعين فلا اعتبار بالوصف ذكره المص في دو سران يقال دار بيعه ودار فلان
للصحارى وليس بهما عمارة واذا ابقى اسم المطلق عليه حقيقة حنث بدخولها ويحتمل
عدمه لا يتعين في الدار بوجه الى شيئين جميعا حقيقة الاسم وهما العرصة والبناء و
اذا ذهب البناء وانه جزء المعين المشخص فانتفى المجموع فزال حقيقة الاسم واطلاق
الاسم الدال على العرصة بعد خرابها مجاز والالفاظ انما يحمل في الاطلاق على
الحقيقة دون المجاز فان قيل الزايد هنا جزء المسمى بخلاف هذا العبد اذا اعتق
فكان الزايد صفة محضة فكيف يسمى الزائد هنا وصفا مع انه جزء قلنا عليه
البينة على ان الدار اسم يطلق على العرصة بعد خراب البناء كما ذكره بخلاف العبد
الان قلنا انه يمكن بالدليل وعلى القول باصالة لزملكه لم يحمل الاضافة على الاختصاص
قيل لا يحنث لانه علق اليمين على محال وقال المص في القواعد انما يحنث بما يملكه بعد
العتق اعني اذا اعتق العبد بملك دابة فركبها الحالف يحنث وفيه نظر لانه لم
يتحقق متعلق اليمين لانه انما ركب دابة حر لا عبد **قوله** ولو حلف لا البس قميصا فارتدى
بقميص لم يحنث استشكله المص في القواعد منشاؤه من ان اللبس يصدق على الارتداء
حقيقة عرفية وهي من دون معتضة به واضافة البس الى القميص ليل على الخصوص
قالوا كونه حقيقة عرفية موقوفة على النقل وهو خلاف الاصل قلنا خواص الحقيقة
موجودة فيه وخواص المجاز موجودة في هذه ولو سلم مجاز غالب وحقيقة معلومة
ومن ثم نشأ الاشكال **قوله** ولو لم يعلم المأذون فاشكال يحتمل عدم الحنث لوجود
الاذن منه وهو السبب والشرط المبادي في خلال اليمين ولانه خرج خروجا لم يوافق
اذنه وارادته وهنا الخروج قد وافق اذنه وارادته فلا يحنث ويحتمل لانه لو حلف
ان لا يكلم زيدا فكلم حنث ولا يسمع حنث لان الاذن سبب في اباحة الخروج شرعا
خيار والاسباب الشرعية انما توثر مع العلم بوجودها لان الخطاب الشرعي يتعلق بها
وخطاب الغافل محال واذا لم يعلم به لم يؤثر والقول بالحنث يخرج عن مثله عدم الغرض

الوكيل

الوكيل بعزله اذا لم يعلم **قوله** فلو قال والله لا كلمتك صح فورا حنث لان اليمين بد وبه يحسن
السكوت عليهما ويفيد فائدة تامة فلا يكون بينهما بل هي تمام ويحتمل عدمه لانه عمل
اليمين والكلام لا يتم باخره **قوله** ويحنث على المهاجرة بالكتابة استشكل المص في القواعد
ومنشاؤه من ان مهاجرة المؤمنين لا يقتضي شرعي حرام قال النبي صلى الله عليه وآله لا يحل المؤمن
ان يهجر اخاه فوق ثلثة فهل يرتفع الاثم بالكتابة ام لا فيه قولان فعلى الاول يحنث
وعلى الثاني لا والمراد بالكتابة هنا الدافعة للاثم اذا حلف من الوجه كابتدائه بالشتم
وغيره لان فيهما زيادة الوحشة وتاكيد الهجرة فعلى هذا لا يحنث بهذه المكاتبة اذا حلف
على المهاجرة **قوله** في التهليل اشكال يحتمل عدم الحنث بالتهليل لقوله تعالى قال آيتك الا
تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار فامره بالتسبيح
والذكر مع قطع الكلام عنه ويحتمل الحنث لقوله صلى الله عليه وآله افضل الكلام اربع سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر **قوله** ويحنث بترديد الشعر في نفسه لانه كلام وهو اختيار وقيل
لا يحنث لانه لا يصدق عليه اذا تكلم بصحة عليه عنه فانه يصدق انه لم يتكلم بل قال الشعر
وهو ممنوع **قوله** ولا يحنث على الكلام بقراءة القران قال الشيخ لا يحنث سواء كان في
الصلوة او غيرها لانه كلما كان كلاما خارج الصلوة كان كلاما فيها لكن الثاني باطل
والا ليبطل فتعين الاول وفيه نظر لمنع بطلان الثاني وقال ابن ادريس والمص في
المختلف يحنث لان القران كلام بغير خلاف ولقوله تعالى حتى يسمع كلام الله قال شيخنا
في الايضاح والحق عندي انه يحنث اذا قرا خارج الصلوة ان انعقدت يمينه فالو الكلام
في الاصطلاح العرفي حقيقة في كلام الادم واليمين انما تحمل على العرف والاول
ممنوع **قوله** ولو حلف لا دخلت على زيد فدخل على جماعة وهو فيهم حنث واستثنى
الشيخ في المبسوط وقوى عدم الحنث اذا نوى الدخول على غيره لا عليه وقال في الخلاف
يحنث ولا اعتبار بالنية وهو اختيار ابن ادريس والمص هنا في القواعد والمختلف و
قال ابن البراج اذا حلف لا يدخل على زيد بيتا فدخل بيت عمرو وزيد وهو عالم بذلك
حنث ولم يفصل وقال شيخنا في الايضاح الاقوى عندي ما افتى به والدي انه يحنث
لانه يصدق الدخول عليه مع الاشتباه اما لو حلف لا سلم على زيد مثلا فسلم على جماعة
وهو فيهم فان استثناه بالنية ونوى بالسلام على غيره لم يحنث والفرق بينه وبين الدخول
حقيقة واحدة ولانه يختلف باختلاف المقاصد والدواعي بالغير بدون قصد توجهه
الى الغير وعدم تحقق الحنث من الساهي والمكره لاشتراط القصد في فعل المحلوف عليه

وتعمد المخالفة اليمين احتمل الموجود والجنس ان قصد احد المعينين حال اليمين
فلا اشكال لانه يحمل على ما قصد وان لم يقصد شيئا فيه الاحتمالان على الدفع ه
اشكال ينشا من عموم وجوب البر وتحريم الحنث ومن ان المقصود اعلام القاضي و
قد علم فلا فائدة فيه وقيل ان كان القاضي في خفائه تعم بعلمه لا يحنث الدفع والا
وجب هو حسن **قوله** ولو حلف لا يفارق غريمه ففارقه الغريم الاجود اشكال استشكله
المص في القواعد ومنشاؤه انه يسمى مفارق عرفا ام لا والاصل فيه ان الاكوان هل هي
باقية او لا هي فان كان الاول لم يكن هو المفارق وان كان الثاني فان الباقي
مستغنيا عن المؤثر فلذلك قال وان كان الباقي محتاجا الى المؤثر فالاقوى انه
يحنث لانه فعل فعلا له اثر في المفارقة **قوله** فان خاف الضرر اجزاء الضغث الخ قال
الشيخ يجزي ضربة واحدة بضغث فيه العدد وفصل المص في القواعد ومعنا العلامة
ان اقتضت المصلحة ذلك بان كان المضروب مريضا بشرط رجحان وصول كل واحدة
من الشماريخ الى بدنه سواء منع من النقص بان يكون علما او لا كالظن ولم يقتض
المصلحة ذلك ولم يترجح عنده وصول كل واحد منها الى بدنه لم يجز احتج الشيخ بقوله
وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث بان الضرر حقيقة وهو وقوع المضروب
تعداه بفعل الضارب قد حصل المسمى الحقيقي فيه احتج المص في انه يضرب عرفا فان ضربه
واحدة لا مائة والالفاظ انما يحمل على الحقيقة العرفية ولا بد في صدق مسمى الضرب
من ايلام والا لم يقصد عليه حقيقة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد
منهما مائة جلدة ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله فوجب من اطلاق الضرب الايلام
فلو لم يكن شرطا في نفسه ولا لازما له لم يجب دليل وجوبه قوله تعالى ولا تاخذكم
بهما رأفة في دين الله قالوا يصدق تقسيم الضرب الى المولم وغيره والمقسوم صادق على
اقسامه ولا دلالة للعام على الخاص ويصدق سلبه عنه كقوله تعالى ضربته ولم اولمه
وهو يقتضي نفي اللزوم ولان المراد منه في الحدود الردع ولا يحصل الا بالايلام قيل
عليه بقرينة لا باطلاقه ولانه مستفاد من قوله تعالى ولا تاخذكم بهما رأفة في دين الله
لا من الضرب قلنا العرف يقتضي خلاف ذلك لما ذكرته **قوله** والاولى العفو ولا
كفارة بقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى والنهي لا ينعقد بخلاف الاولى والثاني
وطي الامة المحذرة قال الشيخ في الخلاف ما هو النسيان الاولى ان يقال انه عبارة
عن الوطي والتحري فيه لان الجارية ضربان سرية وخادمة فاذا احذرها ووطاها

فقد

فقد تسرى بها وترك الاستخدام قال الشيخ في المبسوط انه جامع وانزل فقد تسرى
سواء احصنها او لم يحصنها وقال شيخنا في الايضاح والمختار ما اختاره المص في المختلف
وهو اعتماده على العرف **قوله** المقصد الثاني في النذر قال الله تعالى يوفون بالنذر
وقال ليوفوا نذورهم وعن النبي صلى الله عليه وآله من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصي الله
فلا يعصه واجمع المسلمون على النذر ووجوب الوفاء به في الجملة **قوله** وان اجاز المالك
فاشكال ينشا من ان الاجازة هي شرطية في صحة النذر او شرط في لزومه فيه خلاف
فعلى الاول لم يكن للاجازة بعد ذلك تاثير لان النذر لم ينعقد من الاصل لفقد الشرط
وهي الاجازة واذا انتفى الشرط انتفى المشروط وعلى الثاني انعقد النذر وبقي موقوفا
على الاجازة فان اجاز المالك لزم والا فلا وكذا البحث في الزوجة والولد وتظهر
الفائدة لو مات الولد قبل الاجازة او اعتق العبد او طلقت الزوجة فعلى الاول يبطل
النذر وعلى الثاني لا **قوله** ولو قال لله علي ان اصوم ابتداء فقولان اختلف علماؤنا
في النذر المطلق الذي لم يعلق على شرط فهل يقع ام لا كقوله لله علي ان اصوم شهرا
قال الاكثر بوقوعه وصحته واختيار الشيخ رحمه الله وهو مذهب ابن ادريس ايضا وقال
السيد المرتضى لا ينعقد النذر حتى يكون معقودا بشرط يتعلق به كان يقول لله علي ان
اقدم فلان او كان كذا ان اصوم او تصدق ولو نذر من غير شرط يتعلق به لم ينعقد
نذره والمعتمد الاول لنا ان النذر مطلق يصدق عليه انه نذر ويمكن تقسيمه الى
المشروط وغيره ومورد التقسيم يكون مشتركا بين الاقسام فيجب الوفاء به لعموم يوفون
بالنذر واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم واوفوا بالعقود وما رواه ابو الصلاح الكناني
في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل قال علي نذر انه قال ليس النذر بشيء
حتى يسمي شيئا لله صياما او صدقة او هديا او حجا احتج المرتضى بالاجماع ولان معنى
النذر في القرآن ان يكون معلقا بشرط ومتى لم يكن معلقا بشرط لم يستحق هذا الاسم
والجواب المنع من الاجماع ومن ان معنى النذر ان يكون معلقا بشرط فانه متنازع
قوله ولو الزم المباحات كالاكل والشرب والنوم لا يصح لفعل المباح هو القادر
عليه ان يفعله ولا يترجح فعله على تركه ولا تركه على فعله شرعا فكل مباح يمكن ان يوقع
على قصد الطاعة فيصير فعله راجحا كما اذا قصد به التقوي على العبادة او منع النفس في
الحرام اذا تقرر ذلك فنقول اذا نذر المباح فان قصد الوجه الذي يصيره راجحا بالاجماع
اصحابنا وان لم يقصد به ذلك ففي انعقاده فعلا اشكال ينشا من عموم الآية الدالة

على وجوب الوفاء بالنذر ومن انه عم راى رجلا قائما في الشمس فسأل عنه فقالوا انه
نذر ان يقوم ولا يقعد ولا يستظل ولا يتكلم ويصوم فقال عم مروه فليتكلم
وليستظل وليتم صومه قوله ولو نذر صوم شهر متفرق لم يلزم التفريق لان
التتابع افضل والتفريق مرجوح ويحتمل لزوم التفريق لانه خص بالنذر زيادة
وهو نوع غير التتابع لان التتابع غير مقصود لانه لو كان مقصودا بالنذر لاشتغل
بخلاف بل المقصود نفس هذا الوصف قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي
وجوب التفريق لان اللفظ عند الاطلاق انما يحمل على ما يدل عليه وضعا وهو
يدل على نفي غير التتابع فيجب التفريق قوله ولو عين التتابع في شهر لم يجب قضاؤه
لانه لا يجب في رمضان فكذا في غيره لانه اكد وجوبا ولانه انما نذر التتابع في
غير الاداء والاصل عدم الوجوب في القضاء ويحتمل وجوبه في القضاء لان
القضاء هو الاداء بعينه قوله واما المختلف في الوقت والاداء وجب متتابعا
فكذا القضاء ولان التتابع طاعة منذورة ويستحب لا يخرج عن العهدة الا
بفعلها ولم يحصل فوجب قضاؤه وهو تتابع القضاء قوله ويجب قضاء ايام الحيض
والمرض على اشكال ينشأ من ان المريض والحائض لا يصح صومهما وكل صوم لا يصح
نذره لا يجب صومه والمقدمتان ظاهرتان ومن ان شرط التكليف بالمرض والحيض
مانع الحكم لا ينافي وجوب القضاء قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول
قوله ولو شرط استانف وقيل ان لم يتجاوز النصف السنة المتتابعة انما يصدق
حقيقة مع عدم الافطار يوما واحدا اخرج منه ما هو متعين بالنص فيبقى الباقي
على الاصل وقياسه على الشهرين باطل لان كل ما هو خلاف الاصل يقتصر فيه على مورد
النص والقياس عندنا باطل وهو الاصح وهو تجاوز النصف حكاه الشيخ فيها وقد
روى اصحابنا انه افطر بعد ان صام النصف وزاد عليه لم يعد وان صام اقل
لكن الشيخ جعلها سنة معينة وكذا شيخنا نجم الدين ابو القاسم في الشرايع فانه
قال اذا نذر سنة معينة وجب صومها اجمع الا العيدين ايام التشريق لمن كان بمنى
ولا يصام هذه الايام ولا يقضى ولو كان بغير منى لزم صوم ايام التشريق واذا
افطر بغيره في شيء من ايام السنة قضاه ان لم يشترط التتابع ويكفر ولو شرط التتابع
استانف وقال بعض الاصحاب ان تجاوز النصف جاز البناء ولو فرق وهو يحكم
هذا آخر الكلام قوله ولا يسقط ايام رمضان لانه نذر هذه السنة فهي حقيقة اثنى عشر

شهرا

شهرا ورمضان يصح نذره فلا مانع هذا على قول من يقول بصحة نذر الواجب
ولا يصح على قول من منعه ولو نذر صوم يوم قدوم زيد لم يصح اذا نذر صوم قدوم
زيد بعينه ولم ينذره دائما فقدم ليلا لم ينعقد نذره اجماعا وان قدم نهارا ففيه
خلاف قال الشيخ في الخلاف لا نص للاصحاب فيه والذي يقتضيه المذهب انه لا
ينعقد نذره ولا يلزمه صومه ولا صوم يومه بل له في المبسوط قال بعضهم لا ينعقد
نذره وهو الاقوى عندي واختيار ابن ادريس عدم الانعقاد وقال ابن الجنيد
يصح ويجزيه صوم ذلك اليوم وان لم يكن بيت الصيام من الليل والاحتياط صوم
يومه كأنه يتقدم فيه نيته على كل حال فلا احتياط له افطر ذلك اليوم اذا لم يحدث
في اوله ما لم يفطر الصائم وان قدم ليلا لم يلزم النذر وقال المص في المختلف ان قدم
قبل الزوال ولم يوجد منه منافيا في صحة الصوم وجب والا فلا واستشكل في القواعد
منشأه من عموم دلالة الوجوب مع ثبوت القدرة عليه والقدرة محققة هنا اذ لم
يفت محل النية وقد صح الشارع مثله اذا ادى يوما ومن انه يلزم اما تبعيض اليوم او تجدد
وجوب صوم زمان بعد مضيه وقوله انه اذا قدم زيد في اثناء النهار فان تجدد
صوم باقيه لزم الاول وان تجدد وجوب صوم باقيه لزم الثاني لا يقال لم لا يوجب
القضاء لانا نقول القضاء على خلاف الاصل وهذا حجة الشيخ على عدم الانعقاد قوله
ولو نذر بعض يوم لم ينعقد قال في القواعد لو نذر صوم بعض يوم احتمل البطلان
ولزوم يوم كامل اما لو قال بعض يوم لا ازيد بطل وقال في الايضاح وجه البطلان
انه لا يجب صوم بعض يوم وباقيه غير منذور فلا يصح ومن ان صحة البعض ملزومة
الكل وقد نذر الملزوم فيلزم اللازم والحق عندي انه لا يصح لان النذر لا يصح
الا بالصريح ولم يصرح هنا قوله ولا يجب القضاء الا ما عين الواقع في رمضان
لانه مستثنى بالاصل وقال ابن حمزة يصوم باقي رمضان من المنذور بنية رمضان
ويقضي النذر وان صام بنية النذر اجزأ عن رمضان ويقضي صوم النذر قوله ولا
في العيد اذا نذر صوم يوم معين كيوم الاثنين او قدوم زيد واتفق بعض
الايام يوم عيد وجب تركه صومه وهل يجب القضاء ام لا قال المص هنا وفي القواعد
لا وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس قال الشيخ في المبسوط والنهاية يجب عليه
القضاء واحتج المص بان شرط النذر قبول الزمان للصوم وكلما لا يصح صومه شرعا
لا يدخل تحت القدرة وهذا هو الاقوى عند شيخنا احتج الشيخ بما رواه علي ابن مهران

قال انبت الى ابى الحسن عم وعلى نذر ان يصوم يوم الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم
عيد فطر او اضحى الى قوله هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا
سيدى فكتب اليه قد وضع الله فى ذلك الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم ان
شاء الله والجواب الحمل على الاستحباب لانه لو كان واجبا لم يعلقه بالمشية
بقوله ان شاء الله ولو نذر صوم شهرين متتابعين الخ قال الشيخ يصومها
من كفارته دون نذره لانه اذا صامها عن كفارته صحت الكفارة وقضى منها من
الاثانين ولو صامها عن نذره بطل التتابع وكان عليه الاستيناف ولو لم يمكنه
الكفارة بالصيام ابدا والذى يقتضى مذهبنا ان فى شهر الاول يفعل الذى قلنا
وفى الشهر الثانى ان يصومها عن الكفارة او من النذر لان الافطار فيه لا يبطل
التتابع فان صام الكل عن الكفارة ففى كل اثنين كان فى الشهرين هذا اذا سبق
النذر الكفارة فاما اذا سبقت الكفارة النذر وجب عليه صوم شهرين متتابعين
عن كفارة ثم نذر ان يصوم كل اثنين فانه عندنا مثل الاول وعند بعضهم ايضا وقال
بعضهم لا يقضى شيئا منها من الاثانين لان كل اثنين فى الشهرين مستحق الكفارة
وهو غير مقدور فلا ينعقد فيها الاثانين رمضان والاقوى عندى ما قلناه
وقال ابن ادريس الاقوى عندى ان يوم النذر لا يجوز صيامه عن الكفارة لا فى الشهر
الاول ولا فى الثانى وقول الشيخ ولو صامها عن نذره بطل تتابعه وكان عليه
الاستيناف ولم يمكنه الكفارة بالصيام ابدا وهو غير واضح وانما الزم انه لا يصح
له الكفارة ويكون فرضه الصيام لانه غير قادر على الصيام وان مانع يمنع من
الامساك من الصيام وقال المص المعتمد ان يقول انه يصوم يوم الاثنين عن نذره
دائما الا فى رمضان وايام التشريق اذا كان بمنى ولا ينقطع التتابع بذلك لانه
عذر كالمرض والسفر الضرورى والحيض ولا فرق بين ان يتقدم النذر على الكفارة
او يتاخر ولا بين الاثانين والشهر الاول والثانى ولا يجب عليها قضا
ايام الحيض والعيد الخ نذر العيدين وايام التشريق باطل اجماعا ونذر غيرها مما
صحيح اجماعا والبحث انما هو فى تتابعهما اذا اطلق هل يصح فيما عداها ويبطل من
اصله ويحتمل الاول للاختصاص المتفق بهذه الايام وهو تحريم صيام هذه الايام
بالنص فلا مانع بغيرها من اجزاء الزمان هنا اعنى فى نذر الدهر ليس صحة صوم بعضها
مشروطا بصحة صوم الاخر لان صحة كل يوم عبادة برأسها ويحتمل بطلان النذر لان

الصيغة انما تناولت المجموع من حيث انه مجموع فنذر الاجزاء تابع لنذر الكل من حيث
هو كل فاذا بطل المتبوع بطل التابع قال شيخنا فى الايضاح الحق انه لا يصح النذر
فى غير العيدين وايام التشريق **قوله** ولو نذر الصوم فى بلد لم يتعين هذا قول
الشيخ فى المبسوط وتردد فيه صاحب الشرائع قال شيخنا والاصح عندى الاول لانه
لا يحصل الصوم بكونه فى هذا المكان صفة زائدة فى صفاته فى نفسه فلا وجه فى
ايقاعه فى البلد المذكورة فالوالمرايات بالمنذور فيبقى فى عهدة التكليف قلنا
الشرط يكون النذر نفسه طاعة لا صفاته المشروطة كلها اعلم ان البحث انما هو فى موضع
ليس الصوم فيه مزية بنص الشرع اما اذا كان للصوم فيه مزية كصوم ثلثة ايام فى المدينة
للحاجة فلا شك ولا اشكال فى تعيين النذر وهو اجماعى **قوله** ومنها الحج لو نذره ماشيا
الخ هنا مسئلتان **قوله** اذا نذر الحج ماشيا انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم العقد
مع القدرة قولان مبنيان على ان المشى افضل من الركوب او الركوب افضل فقيل بالاول
للحمال والبعالة ولقول النبى صلى الله عليه وآله اجرك على قدر نصبك وقيل بالثانى لانه مع البذل
صرف المال فى الطاعة فكان افضل ولانه صح راكبا او فصل آخرون فقالوا ان للمستطيع
للراحة ان لم يضعف عن القيام بالفرايض كان المشى افضل والا الركوب افضل وهو اختيار
الشيخ قال شيخنا فى الايضاح وهذا التفصيل هو الصحيح عندى والثانى يتفرع على
الانعقاد انه هل يجب المشى من بلده او من الميقات قال المص بالاول فقال الشيخ
فى المبسوط والظاهر من موضع النذر وقال قوم يلزم من الميقات لا فيما شيئا حال
العامل فيه حج شلا وانما يصدق حقيقة ما لم يقل حاج بن زيد راكبا فانه انما مثلا يكون
حال الفعل ولا يصدق حقيقة قبله ولا بعده احتج الاولون بالعرف والالفاظ انما يحمل
على الاطلاع العرفى **قوله** ولو ركب البعض فى المطوق اعاد الخ والذى ذكره المص هنا هو
اختيار كثير من الاصحاب وقال الشيخ للقبيل يستانف الحج وعن ما ركب يركب ماشى
وتبعه الشيخ فى النهاية وابن البراج احتج الاولون بانه لم يأت بالمامور به فيبقى فى
عهدة التكليف ولم يعنوا السنة فلم يف بالمنذور واحتج الشيخ بانه يحصل منها حجة
ملفقة ماشيا ولا استبعاد فيه فان الماشى اذا عرض له فى اثناء مشيه فقصد موضع
بعينه فمشى اليه راكبا ثم اكمل مشيه اجزأه ذلك فكذا لو كان العارض فى اثناء مشيه
وقصد البيت فقال الشيخ فى الايضاح والاقوى عندى اختيار المص اى الاستيناف ماشيا
قوله وفى وجوب سياق البدنة قولان قال المص فى القواعد ونجم الدين ابو القاسم رحمه

وكثير من الاصحاب بالاستحباب وقال الشيخ في الخلاف بالوجوب ومنشأ الخلاف
ما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق ع انه قال رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام
ثم عجز ان يمشي يجوز ان يركب قال يركب وليسق بدنة اذا عرف الله تعالى منه الجهد فقوله
وليس هنا هو الامر بالاستحباب لان العاجز لا كفارة عليه وهذه في نيته دالة على
كون الامر بالاستحباب وقيل الامر هنا للوجوب وطرد الحقيقة لان صيغة افعل للوجوب
عند المحققين وقوى شيخنا في الايضاح الاستحباب وهذا البحث انما هو اذا نذر ان
يحج في سنة معينة اما لو كان النذر مطلقا يجب عليه الاستئناف في المستقبل ماشيا
قوله ولو نذر الركوب فمشى حنث لانه طاعة مقدورة يصح نذرها كالاتيان بغيرها
ايتان بغير الواجب فمعنى على جهة التكليف ويحتمل ان يقال لا يتعين بل الافضل يجزي
عنه ان قلنا ان المشي افضل لان القصد من النذر الفضيلة والعدول بالتسبب الى
الافضل كعاقد الفضيلة قوله ولو نذر المشي الى بيت الله الحرام فهو مكة قال الشيخ في المبسوط
يلزمه المشي وينعقد نذره لان اطلاق قوله بيت الله الحرام ينصرف الى بيت الحرام وقال
قوم يستحب المشي ولا يجب في ذلك الا ان ينويه لان المساجد بيوت الله والاول احوط
وقال في الخلاف اذا قال بيت الله ولم يقل الحرام فان كان نيته بيت الحرام لزمه الوفاء
به والا لم يلزمه شيء قوله ولو عجز القادر حج عنه غيره لم يجز عنه قال الشيخ يجزي عنهما
وقال ابن البراج يجزي عن المنوب خاصة ثم اذا تمكن القادر من الحج وجب عليه
وقال في الايضاح هذا هو الصحيح عندي وعند والدي وجدي لنا انه وجد سببان
مستقلان في وجوب حجتين فيجبان [illegible] الاستحالة باخذ السبب عن السبب احتج الشيخ
بما رواه رفاعة في الصحيح عن الصادق ع سأله عن رجل حج عن غيره ولم يكن له مال
وعليه نذر فحج ماشيا ايجزي عن نذره قال نعم والجواب الحمل على ما نذر ان يحج مطلقا
اي عن نفسه او عن غيره وقصد القادر ذلك قوله ولو فاته الحج الخ هذا البحث في
مقامين الاول اذا نذر ان يحج في سنة معينة بهذه السنة مطلقا ثم فاته الحج قبل
الاحرام فهل يجب عليه لقاء البيت بالنذر ام لا استشكله المص هنا وفي القواعد ومنشأه
ان نذر الحج يستلزم النذر لقاء البيت فاذا تعذر احد الواجبين وقدر على الآخر
لم يسقط الميسور بالمعسور وهذا مبني على ان لقاء البيت عبادة برأسها وهو الاصح
عند شيخنا في الايضاح لان ابن عباس روى ان النبي ص امر اخت عقبة بن عامر وقد
نذرت ان تمشي الى بيت الله تعالى ان تمشي الحج او عمرة ومن حيث ان لقاء البيت انما وجب

لاجل الحج لا بنفسه ولم يحصل الغاية المقصودة منه شرعا وانتفاء غاية الفعل يستلزم
انتفاؤه والا لكان حكم الشرع عبثا هذا خلف د قال في الايضاح الاصح عندي انه
لا يجب الثاني انه قد تلبس بالاحرام وفي هذا المقام بحثان الاول انه لفوات الحج فيجب
المضي الى البيت لعمرة التحلل ان امكن فان قلنا يوجب لقاء البيت بالنذر وجب من حيث
ان النذر ومن حيث عمرة التحلل فان اخل كفر وان قلنا بعدم وجوبه بالنذر ولم يكفر
وتقدير الوجهين كما تقدم الثاني ان يفسد الاحرام فيجب لقاء البيت لاتمام المناسك
فان قلنا بوجوبه بالنذر وجب بهما والفائدة في الكفارة وان قلنا بعدم وجوبه بالنذر
وجب لاتمام المناسك قوله ولا يجب اضافة عبادة لصلاة او اعتكاف هذا هو المختار
عند المص وشيخنا وقال الشيخ في المبسوط يلزمه المشي فاذا وصل اليه لزمه ان يصلي ركعتين
لان المقصود القربة ولا يتم الا بالصلاة فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قال المص
المشي الى المسجد في نفسه طاعة وكل طاعة يصح نذرها اما الصغرى فلقوله ص من مشى
الى المسجد لم يضع رجله على رطب ولا يابس الا سبحت له الى الارضين السابعة ولانه
اذا كان طاعة بنفسه طاعة صح نذره ولم يتوقف على الصلاة وان لم يكن طاعة لم ينعقد
فلا يجب عليه الصلاة قوله ولو حلف ان لا يبيع مملوكه وجب الا مع الضرورة وقال الشيخ
النذر ولا يجوز بيعها وان احتاج الى ثمنه وتبعه ابن البراج وتبعه ابن ادريس لانه لا
خلاف بين اصحابنا ان النذر اذا كان في خلاف ما نذره صلاح دينا او دنيا
فليفعل ما هو اصلح له ولا كفارة عليه وقال المص في المختلف والمعتمد ان يقول ان كان
الاصلح بيعها فان جاز بيعها سواء احتاج الى ثمنها او لا وان كان الاصلح ترك البيع لم يجز
له بيعها سواء احتاج الى ثمنها او لا كما تقدم من اعتبار الاصلح في الايمان والنذور وقال شيخنا
في الاصح عندي جواز البيع قوله ولو قال بمال كثير فهو ثمانون درهما ولم يقيد هذا
قول الشيخ في النهاية وبه قال المفيد وسلار وابن البراج وقال الصدوق ان الكثير
ثمانون ولم يقيد بالدرهم وقال ابن ادريس يجب عليه ان يتصدق بثمانين درهما
ان كانت الدراهم يتعاملون بها وعرفهم في بلادهم وان كان الدنانير هي التي
يتعاملون بها وعرفهم في بلادهم وجب عليهم التصدق بثمانين دينارا والرواية
الدالة على قول الصدوق مرسلة رواها الشيخ عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن بعض اصحابه ذكره قال لما سم المتوكل نذر ان عوفي ان يتصدق بمال
كثير فلما عوفي سأل الفقهاء عن حد المال الكثير فاختلفوا فيه فقال بعضهم مائة الف

وقال بعضهم عشرة آلاف وقالوا فيه اقاويل مختلفة فاشتبه عليه الامر فقال لرجل
من ندمائه فقالت جيئان الا تبعث الى هذا الاسود فتسأله عنه فقال المتوكل
من نبعث ويحك فقال ابن الرضى عم فقال له تحسن من ذلك شيئا فقال له يا امير المؤمنين
ان اخرجتك من هذا فلي عليك كذا وكذا والا فاضربني مائة مقرعة فقال المتوكل قد
رضيت يا جعفر ابن محمد صر اليه واسأله عن هذا المال الكثير فصار جعفر الى ابى الحسن عليهما
السلام فسأله عن مال الكثير فقال له الكثير ثمانون فقال له جعفر يا سيدي ارى تبيّن لي
عن العلة فيه فقال ابو الحسن ص ان الله عز وجل يقول لقد نصركم الله في مواطن كثيرة فعددنا
تلك المواطن فكان ثمانين موطنا واما الشيخ المفيد عنه عم ما رواه ابو بكر الحضرمي
عن ابي عبد الله عم لما سأله رجل فقال له ثمانين درهما والمعتمد ان يقول الكثير ثمانون
لهذه الرواية الصحيحة فان اضيف الى المال المطلق او الدراهم تعينت الدراهم وان
اضيف الى نوع مغاير للدراهم وجب له النوع المعين بهذا العدد **قوله** ولو نذر الهدي
واطلق الخ هذا قول الشيخ في الخلاف وابن الجنيد وقيل يجزي ولو ببيضة وهو قوله
في المبسوط احتج الاولون باجماع الفرقة واخبارهم فانهم رووا ان الهدي لا يقع الا
على النعم واما البيض وغيره فلا يسمى هديا وطريقة الاحتياط احتج الاخرون بانه يقع
عليه لغة يقال اهدى بيضة او تمرة وشرعا قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا
بالغ الكعبة وكل ما يحكم به ذوا عدل يسمى هديا وقد يحكمان ببيضة او عصفور او
جرادة وسمى النبي ص البيضة هديا فقال في التبكير الى الجمعة من راح في الساعة
الخامسة فكانما اهدى بيضة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول **قوله** و
لو نذر نحره بغير منى فالوجه اللزوم وهنا مسألتان الاولى اذا نذر نحر الهدي بمكة
او بمنى لزم لان النحر والذبح بهما عبادة معهودة ويلزم تفريقه بها لان اطلاق الهدي
يقتضي ذلك قال الله تعالى هديا بالغ الكعبة وهو اختيار الشيخ في المبسوط ولانه لو لم
يلزم التفريق لم يصح النذر اذ لا اذن في جعل الحرم نحره فلا يتعبد به وحده الثانية اذا
نذر نحر الهدي او ذبحه بغيرها واطلق ولم يذكر التفريق قال الشيخ في الخلاف يصح ويلزمه
ان يفرق بذلك الموضع وقال في المبسوط ان ذكر ان يفرق اللحم بها صح نذره والا
فالاقوى عندي انه لا ينعقد نذره لان الاصل براءة الذمة هذا اخر كلامه احتج الاولون	بالعهد
اما على صحة النذر فلعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله محلها الى البيت العتيق ويوفون
بالنذر واما التفريق على المساكين فانه مفهوم الهدي ولانه لو لم يصح لان نفس الذبح

او النحر

او النحر بغيره احتج الاخرون بان محل الهدي مكة لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق
وغيره ليس بمشروع فلا يصح نذره ولما رواه الشيخ في الصحيح عن الباقر عم في رجل قال
علي بدنة ولم يسم ان ينحر انما المنحر بمنى يقسم بين المساكين الحديث فلا يصح بغيرها الا بمكة
للاية والاخ ولكن للتاستشكل في القواعد **قوله** وروى الصدقة عن كل يوم نذر صومه
وعجز عنه والرواية هنا رواية الحسن بن عمار عن النبي ص في رجل عليه صيام في نذر ولا يقوى
قال يعطي من يصوم عنه في كل يوم مدين واعلم ان هذه مسألة فيها خلاف بين الاصحاب
فقال الشيخ في النهاية من كان عليه صيام يوم نذر صومه فعجز عن صيامه اطعم عشرة
مساكين مدين من طعام كفارة ذلك اليوم وقد اجزاء وقال الشيخ المفيد عليه
القضاء لا الكفارة قال ابن ادريس قول الشيخ في النهاية ليس على ظاهره بل ان كان
عجزه لكبر او مرض لا يرجى برؤه يجري مجرى العادة مثل العطاش الذي لا يرجى برؤه مثل الخمس و
غير ذلك فالواجب عليه الافطار والقضاء لما افطره من غير طعام بدلين ولا
كفارة بحال وقال المص في المختلف والوجه ما قاله المفيد لاصالة البراءة **قوله** ولا ينعقد
الثلثة الا بالنطق دون النية قال الشيخان ينعقد اذا اعتقد انه متى كان كذا فلله
عليه كذا وجب عليه الوفاء لحصول ذلك الشيء يجري ذلك المجرى ان يقول فيه على كذا و
كذا واختاره ابن البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس لا ينعقد الا ان يتلفظ به وينطق
مع النية وهو اختيار ابن الجنيد وقال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي لانه من الاسباب
احتج الشيخ بقوله ص انما الاعمال بالنيات وايضا قوله ص انما لكل امرئ ما نوى وانما
للحصر والباء للسببية وذلك يدل على حصر السببية في النية فلا يتوقف على غيرها ولان
الاصل في العبادات القلبية الاعتقاد والضمير وقد تحقق هنا واما اللفظ فان غايته
اعلام لغير الله تعالى عالم بالسر فتحقق عقد النذر بعد الضمير عليه وان لم يوجد لفظ دال
عليه وقال المص في المختلف نحن في هذه المسألة من المتوقفين **قوله** والاقرب ان خلف
نذر الصوم كرمضان نقل ابن ادريس هذا عن السيد المرتضى في المسائل الموصليات
عن الصدوق واختاره المص هنا وقال الشيخ والمص في القواعد وابن البراج وابن
ادريس يجب كفارة يوم من شهر رمضان سواء كان النذر صوما او غيره وقال الشيخ
المفيد ومن عاهد الله تعالى وجب عليه من الكفارة ما قدمناه وهي كفارة قتل الخطاء و
قال سلار كفارة قتل الخطاء وقال سلار خلف النذر كفارة ظهار وهي كفارة في الكمية
والكيفية والترتيب قال شيخنا علي ابن بابويه في رسالته كفارة خلف النذر وصيام شهرين

شهرين متتابعين وروى كفارة يمين وقال ابن الصدوق في المقنع كفارة النذر
كفارة يمين فان نذر ان يصوم كل سبت فليس له ان يترك الا من علة فان افطر
من غير علة تصدق مكان كل يوم على عشرة مساكين مستندا الى الرواية ان **قوله**
وفي افطار شهر رمضان بالمحرم الخ هذا اختيار الصدوق محمد بن بابويه
وقال الشيخ في كتاب الاخبار وابن حمزة روى عن الشيخ عن سماعة في الموثق
قال سالته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا فقال عليه عتق رقبة او
اطعام ستين مسكينا وصيام شهرين متتابعين وقضاء ذلك اليوم واني له مثل
ذلك ثم قال الشيخ يحتمل وجهين احدهما ان يكون الواو بمعنى او كقوله مثنى و
ثلث ورباع والثاني انه مختص على شيء محرم مثل مسكر او غيره فانه متى كان الامر على
ذلك لزمه ثلث كفارات الجمع واحتج عليه بما رواه ابو جعفر ابن بابويه عن عبد
الواحد النيشابوري عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن
الصالح قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك صلوات
الله عليهم اجمعين فيمن جامع اهله في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات
وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فبايهما ناخذ قال بهما معا فمن جامع الرجل حراما
او افطر على حرام في شهر رمضان كان عليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام
شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان كان نكح حلالا
كفارة واحدة وقال المص في المختلف في هذه الرواية عبد الواحد بن محمد بن عبدوس
النيشابوري ولا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل
بها والمشهور بين الاصحاب وجوب الواحدة عملا بالاصل قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندي وجوب الثلث **قوله** ولو اعتق الوارث عن الميت لان مال الميت
وقع عن الميت هذا قول الشيخ في المبسوط والفرق بين الوارث والاجنبي ان الوارث
قائم مقام الوارث في كثير من الاحكام فان الوارث يملك كما لو كان الموروث يملك
ما له ويقبل قوله فيما كان يقبل الموروث كالاقرار المجهول وتعيين المطلقة والعتق تعيينا
انشاء والقول قوله في الكاشف مع اليمين وعدم البينة عليه قضاء ما عليه من
صلوة او صيام لان الوارث اذا ادى من التركة فهو من خالص المال حقيقة لانه يملك بالموت
واذا صح من احدهما اليه صح من الآخر **قوله** فلو قال اعتق حرا وعليك كذا لم يجز عن
الكفارة ثم هل يعتق المملوك فيه نظر منشاء من انه انما يعتق من الكفارات تابعة

للقصد

للقصد والارادة ومن انه عتق صدر من اهله في محله فهو مبني على التغليب **قوله**
وكذا لو قال اعتق عبدك عني الخ الاشكال منشأ من وجود الصيغة المعتبرة شرعا
للعتق من المباشر المالك وقبول المحل ولان العتق مبني على التغليب وسرايته حال كونه صحيحا
في جزء منه الى باقيه فلا يبطل بضميمة باطلة ولا قيد فاسد بوقوعه قال الشيخ في المبسوط
يلزمه العوض لاشتراط الاجزاء في الكفارة بتخصيصه وعدم الاختصاص هنا لاشتراكه
بينهما وبين العوض واذا لم يقع عن الاول صح عن الثاني ومن حيث عدم القصد
الارادة الى الثاني فلا يقع لقوله ص انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى عن
الكفارة ولا يحصل ولم ينو غيرها ولان الاصل بقاء الرق قال قلنا يلزم الضامن
البذل ذكره في المبسوط وقواه المص لان المعتق لم يتبرع بالعتق وانما جعله في مقابلة
عوض بمرضاة وبذله اياه فيلزم من الآخر ويحتمل العدم لانه لم يامره بعتقه عن الامر
عن نفسه بعوض عليه وهذا الاصح وقال المص في المختلف الحكم بعدم الاجزاء عن
الكفارة مع وجوب العوض ولا يجتمعان لان الجاعل انما جعل له العوض في مقابلة
العتق عن الكفارة فاما ان يقع او لا فان وقع فالحكم بعدم الوقوع وان لم يقع لم يستحق
العوض لعدم الفعل الذي وقع الجعل عليه وكما لا يصح مع عدم الاعتاق فكذا لا يصح
مع الاعتاق الذي لا يجزي قال وفي صحة العتق لا عن الكفارة نظر لان المعتق لم يقصد
الا على الوجه فاذا بطل وجب الحكم بفساد الايقاع **قوله** وان تجانست الكفارات
خلافا للشيخ اذا تعددت الكفارات على واحد فاما ان يتحد السبب جنسا والماهية
النوعية او لا فان كان الاول هل يجزي في نية فعل الخصلة الواحدة مع الاطلاق
ام لا قال الشيخ في الخلاف نعم بلا خلاف وقال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي
وعند والدي رحمه الله قبل ان كان الثاني قال الشيخ في الخلاف لا يجزي الاطلاق
فيجب تعيين الكفارة المجزية عنها وهو اختيار ابن ادريس وقال في المبسوط يجزي مطلقا
وقال المص في المختلف يجزي ان اتحد الحكم كقتل الخطاء والظهار والافطار كالمخيرة المرتبة
مع القدرة على الخصال كلها قال شيخنا في الايضاح وهو الحق عندي **قوله** ولو اشتراه
اباه ونوى العتق عن الكفارة لم يجز على راي لان النية ينبغي ان يكون بعد الملك مع
كونه اشتريت لم يكن بالكامل هو ملك الغصب فلا يصح العتق وان كانت النية بعد
ملكه فالسراية سابقة على النية لان العتق بالسراية سببه ليس الملك فهي له بالذات
وكونه عن الكفارة له بالغير فيكون العتق سابقا على نية الكفارة فلا يصح وهو المختار

عند شيخنا وقيل يصح ويجزى لانه اوجد لفظا يوجب العتق وهو قوله اشتريت ونوى
به الكفارة فكان بمنزلة النية عند قوله انت حر فيجزى قوله ولو وجد ادخلم يجب بيعه
اذا كان الخادم الذى عنده كثير الثمن يمكن شراء خادمين احدهما للاجل الخدمة و
الاخر يعتق عن الكفارة هل يجب ام لا اختيار المص هنا عدم وجوب بيعه لعموم النهى
عن بيع الخادم الواحد اذا كان من اهله ويحتمل بيعه لانه قادر على العتق فاستغناؤه بخادم
بجد عن كل من كان كذلك وجب عليه ولا يتم الا بالبيع وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب قوله ونسيان النية يقطع التتابع على اشكال ينشاء من قوله ص رفع عن امتى الخطا
والنسيان ورفع الماهية الكلية يستلزم رفع جزئياتها وليس المراد رفع نفس النسيان
لوقوعه بل نفى حكم جميع انواع النسيان مرفوعة الحكم فيكون عذرا وكل عذر لا يقطع
التتابع ومن انه قادر على التكرار الواجب التذكر فيكون قادرا على صلوة فعنه فيكون
مقدورا او فى حكم المقدور ام لا قيل انه مقدور وهو قول الجبائى لانه عنده انه ضد العلم
والعلم مقدور ولانه مكلفون به فيكون النسيان مقدورا لان القدرة على الشئ يستلزم تعلق
على ضده وقيل ليس بمقدور لانه عدمى والعدمى لا يكون مقدورا فعلى الاول لا يكون عذرا
وعلى الثانى يكون عذرا والاقوى انه عذر والا لزم الحرج المنفى بقوله تعم ما جعل الله عليكم
فى الدين من حرج قوله ولو حنث العبد بغير اذن مولاه على اشكال ينشأ من ان اليمين ا
الصحيحة الشرعية يقتضى منه ضدها والكفارة عليه والاثم وبالاثم باذن السيد طارت
شرعية فباذن اقتضت هذا المعلول فليس له منعه ومن حيث ان سبب الكفارة وهو
فعل ضد ما هو محلوف عليه والامر بالشئ يستلزم النهى عن ضده فان السيد ليقتضى
المنع من الحنث فلا يكون مقتضيا للكفارة قوله ما نهى السيد عنه واذا نهى السيد عن شئ
لم يلزم بلبيته مما ترتب على فعل ذلك قوله ولو اذن له بالعتق او الصدقة اجزاء على راى
تردد الشيخ فى المبسوط فى الاجزاء وقال المص فى المختلف والمعتمد انه ان اذن له
مولاه او كفر عنه اجزاء لانه كالمعسر ولو فعل الغير عنه ذلك بانه صح اجماعا فالمالك
العبد العبد اذ لا مانع سوى عدم الوجدان وهو كما يصدق بالاعسار يصدق بالارقاق
وهو ظاهر من كلام ادريس المنع وقال شيخنا فى الايضاح والاصح عندى انه لا يقع اما
العتق فلاشتراطه بالملك والعبد لا يملك وكذا القول فى الاطعام والكسوة الا مع
القول بان يتبرع الاجنبى يجزى عن الحى قوله ويجب لكل مسكين مد على راى هذا قول الصدوق
وابن ادريس واختاره المص فى القواعد والمختلف لاصالة براءة الذمة ولان الواجب بالاية

الاطعام من غير تقييد والمد يصدق مسماه فيجزى الاقل لبيانه بالخبر روى عبد الله بن
سنان فى الصحيح عن الصادق عم واذا قتل خطأ آدمى دينه الى اوليائه ثم اعتق رقبة فمن
لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع اطعم ستين مسكينا مدا وهذه الرواية
حجة براسها وقيل مدان حال القدرة ومد مع العجز وهو قول الشيخ فى المبسوط والنهاية والخلاف
واحتج باجماع الفرقة وطريق الاحتياط والجواب ممنوع لوجود الخلاف وهو مذهب الصدوق
كما ذكرناه وقال المفيد لكل مسكين سبعة فى يوم وادنى ما يطعم كل واحد منهم مد من طعام
وهو بطلان وربع وتبعه سلار قوله ولو انفرد احتسب اثنان بواحد هذا اختيار الشيخ
فى النهاية والصدوق وابن حمزة وقال فى المبسوط يجوز صرف الكفارة الى الصغير اذا كان
فقيرا بلا خلاف الا ان اصحابنا رووا انه اطعم الصغار عدم الصغيرين بواحد وخالفوا
فى ذلك والاقرب انه ان اطعم احتسب الصغيرين بواحد وان اعطاهم اعطى الصغير
ما يعطى الكبير وقد روى الشيخ عن يونس عن ابى الحسن عم قال سالته عن رجل عليه
كفارة اطعام عشرة مساكين يعطى صغار والكبار سواء والنساء والرجال او يفضل الكبار
على الصغار والرجال على النساء قال كلهم سواء ويتم اذا لم يقدر من المسلمين وعيالاتهم
تمام العدد الذى يلزمه اهل الضعف ممن لا ينصب ثم روى عن غياث عن الصادق عم
قال لا يجوز اطعام الصغير فى كفارة اليمين ولكن صغيرين بكبير قال الشيخ انه لا ينافى
الخبر الاول لانه انما يجوز اطعام الصغير فى كفارة اليمين اذا انفرد فاما اذا كان مختلطا
بالكبائر ولا باس بذلك قوله كفارة العهد واليمين والايلاء على راى وحده قال
الشيخان كفارة حلف النذر والعهد كفارة من افطر يوما من شهر رمضان وقال
المفيد ومن نكث عهد الله تعم وجب عليه من الكفارة ما قدمناه وهى كفارة قتل الخطا
وهو يعطى وجوب الترتيب قوله وقيل ثوبان فى هذه المسئلة اقوال اربعة الاول الواجب
ثوب واحد مطلقا وهو قول الشيخ فى المبسوط وابن ادريس الثانى ثوبان مطلقا قال
فى المبسوط وروى اصحابنا قال الصدوق لكل رجل ثوبان وبقيده بالرجل يلوح منه اجزاء
الثوب الواحد للمراة وهذه عبارة المفيد ايضو كذا قال سلار الثالث ان قدر على
الثوبين وجبا والا فثوب واحد وهو قول الشيخ فى النهاية وابن البراج وهو اختيار
ابى الصلاح الرابع اذا كسى المراة وجب ثوبان وان كسى الرجل اجزاء ثوب واحد وهو
قول ابن الجنيد والشيخ روى فى التهذيب عن حسين سعيد عن رجاله عن الصادق عم
قال قال رسول الله صم فى كفارة اليمين ثوب يوارى به عورته وقال ثوبان وقال المص فى

فی المختلف وهذا یدل علی وجوب الثوب واستحباب الثوبین وعلی التفصیل الذی ذکر
ابن الجنید وهو قوله فاذا اراد ان یکفر بالکسوة فان الاحوط عندی یکسو المرأة ثوبین
درعا وخمارا و هو مما یجزیها فیهما الصلوة ولا باس ان یکون للرجل ثوب یجزیه فی صلوة
الصلوة ولا یجزی ما دون ذلک کمیزرا وخمار المرأة وبالجملة هذه الروایة مرسلة والمعتمد
ما قاله ابن بابویه لکل مسکین ثوب واحد عملا واصالة البراءة السالمة عن المعارض
هذا اخر کلام المص وقال شیخنا فی الایضاح والاقوی عندی ما ذکره المص هنا کتاب
الصید قوله وحیوته مستقرة قال الشیخ فی المبسوط مستقر الحیوة ما یمکن ان یعیش
یوما او نصف یوم قال ابن حمزة ادناه ان یطرف عینه او یحرک ذنبه وقال المص فی المختلف
المعتمد الاول قوله وان کان المعلم کافرا لا العکس هذا اختیار الشیخ فی الخلاف واستدل
باجماع الفرقة واخبارهم وقال بعضهم لا یحل لنا ان الکلب آلة فلا یختلف الحال بین کونها
للمسلم او المجوسی کالقوس والسهم ولما رواه سلیمان بن خالد فی الصحیح عن الصادق
عم قال سألته عن کلب المجوسی یاخذه الرجل المسلم فیسمی حین یرسله ایاکل مما یمسک
علیه قال نعم لانه کلب وذکر اسم الله علیه واحتج المانع بروایة عبد الرحمن بن سنان
قال سألته ابا عبد الله عم فقلت کلب المجوسی استعیره فاصطاد به قال لا تاکل من صیده الا
ان تکون علمه المسلم والجواب الحمل علی ما اذا لم یسم المسلم قوله یجب غسل موضع العضة
من الکلب هذا اختیار الشیخ فی المبسوط وقال فی الخلاف لا ینجس فلا یجب غسلها و
استدل بقوله تعم فکلوا مما امسکن علیکم ولم یامر بغسله والاخبار کلها دالة علی ذلک لانه
لم یومر فیها بغسل الموضع قال ابن ادریس موضع العضة نجس لان سؤر الکلب والعابة نجس
دماسه نجس بغیر خلاف هنا وقال المص فی المختلف والمعتمد قول ابن ادریس لنا ان
الکلب نجس وقد لاقی الصید برطوبة فعدت نجاسته البه بغیره وعدم الامر بالغسل
لا ینافی وجوبه بدلیل خارجی قوله لو لم یکن له ما یذکیه هذا اشارة الی قول الشیخ فی النهایة
والصدوق وابن الجنید ومنع ابن ادریس اذا اصیره الکلب غیر ممتنع وهو مستقر الحیوة
لم یحل الا بالتذکیة واختیار المص فی المختلف وقال الشیخ فی النهایة لقوله فکلوا مما
امسکن علیکم وهو عام فی الشارع ولما رواه جمیل بن دراج فی الصحیح عن الصادق
عم قال سألته عن رجل ارسل الکلب علی الصید فاخذه ولا یکون معه سکین فیذکیه
افیدعه حتی یقتله فیاکل منه قال لا باس قال الله عز وجل فکلوا مما امسکن علیکم لا ینبغی
ان تاکل مما قتل الفهد احتج ابن ادریس بانه مستقر الحیوة غیر ممتنع لا یحل الا بالتذکیة

اما الصغری فلانه التقدیر واما الکبری فلما تقدم قال شیخنا فی الایضاح والاقوی
اختیار ابن ادریس والایة لا تدل علی العموم والاجماع وجود آلة الذبح والایة
لا تدل علی مطلوب الشیخ لان قوله فیاخذ ای فیاخذ الکلب الصید وهو لا یدل علی ابطال
امتناعه ولا بتعشیشه فی داره فلو قصد ببناء الدار تعشیش الطائر وبالسفینة وثوب
السمک استشکله المص فی القواعد بناء علی ان القصد هل هو معتبر ام لا الظاهر
اعتباره لما ذکره فی باب اللقطة فی تملک المباحات وهنا اشکال من انها تصلح للآلة
لانها قد او حصلت الی ذلک وقد قصد بها ذلک فوجب ان یحصل الملک ومن حیث
انها لیست باله فی العادة والاصح الاول عند شیخنا فی الایضاح لان الصید
فی الدار والدار فی یده واذا حصلت الید والقصد التملک فی المباحات ملک و
لوجود معنی الالة فیها واللفظة تابع قوله او بتوحله فی ارضه الخ لذلک اشکال
الاشکال هنا ثلث مسائل الاولی منشاه فی الاولی من انه اثبته وازال امتناعه
وحصل الاستیلاء ومن انه لم یثبته فی یده ولم یبطل امتناعه ولا یسمی ذلک الذی
عرفا وقال شیخنا فی الایضاح فعلی الثانی وهو الاقوی یحل یصیرها ولا بد کالمحجر قال
والذی فی جواب هذه المسألة حیث سأله بعض فضلاء جرجان نعم فی المسألة الاخیرة
من انها لیست الة فی العادة فانه خلاف العادة الغالبة ومن انه یثبت بفعله فیما
جعله آلة وهو صالح للآلة لنصب الشبکة وانما قال الحذها لذلک الصید ای الصید
اشارة انه لو وقع فی مزرعته التی وصلها للزرع لم یملکه لانه لم یقصد الصید والقصد
مراعی فی التملیک ولا بد ان یکون فی موضع له فعل ذلک فیه قوله ولو اطلق الصید
من یده قاطعا لنیته الملک لم یخرج عن ملکه الخ لاصالة بقاء الملک وللاعراض
لیس من الاسباب المخرجة لانه لا نص علیه وقال بعض الاصحاب ان خرج الی الاس
وصا متوحشا زال ملکه عنه والا لزم الحرج واللازم باطل فالملزوم مثله لانه لا
یمکن الاحتراز منه الا بترک الصید بالکلیة واختاره الشیخ فی المبسوط وقال شیخنا فی
الایضاح والاصح الاول قوله فهو للثانی علی رای اذا ترتب السببان وحصل الازمان
بمجموعهما وکل واحد منهما لو انفرد لم یزمن فلم یکون الصید نقل الشیخ القولین فی
المبسوط ورجح اشتراکهما فیه لان سبب التملک الاثبات وقد حصل بفعلهما لان العلة
المجموع من حیث هو مجموع وقد ذکر من هذا قولا مرجحا واختیار المص انه للثانی لتحقق
الاثبات بفعله قوله ولو جهل السبب من الخارجین اقرع اذا دمی اثنان صیدا وعلم

ان احدهما اتجبتر ولم يعلم بعينه فيه احتمال ان الاولى الاشتراك لاتحاد بشبهما اليه
واستحالة ترجيح احدهما من مرجح الثاني القرعة لانا نعلم ان احدهما اتجبتر دون
الاخر فالاشتراك يوجب التمليك من مالك قطعا واثبات اثر مع انتفاء علم المؤثر
اعني السبب عنه محال فيدخل تحت قولهم عم كل امر مشكل فيه القرعة فهذا هو الاصح
اما لو اشتبه انه بعضها فهذا الاشتراك اولى قوله ولو كان مملوكا لغيرهما وقيمته
عشرة وجناية كل واحد بدرهم ورثنا الخ هذه المسئلة يحتمل ستة اوجه ذكرها المص
في القواعد لكن نذكر هنا ما ذكره في هذا الكتاب وهو اربعة اوجه ان يدخل جناية
كل منهما في بدل النفس ويبقى كل واحد منهما كانه انفرد بقتله ويوجب عليه كمال القيمة يوم
جنا عليه ويضم احد القيمتين الى الاخرى ويقسم ما اجتمع على عشرة فيقسم تسعة
عشر فيكون على الاول عشرة من تسع عشرة وعلى الثاني تسعة من تسعة عشر الثاني
ان يدخل جناية كل واحد منهما في بدل النفس على كل واحد منهما نصف قيمته
جنايته فعلى الاول نصف قيمته يوم الجناية خمسة وعلى الثاني اربعة ونصف
ويضيع نصف درهم على المالك ووجه هذا الاحتمال ان ارش الجناية يدخل في
ضمان النفس لان الجاني اذا كان واحدا دخل ارش الجناية في بدل النفس وضمن
النفس لا غير فاذا تعدد لم يتغير الحكم الشرعي فتدخل ارشها باسرها جميعا في بدل
النفس ثم كل منهما يضمن نصف النفس وقت جنايته كما تقدم الثالث ان يدخل نصف
ارش جناية كل منهما في بدل النفس وعلى كل منهما نصف قيمته يوم جنايته عليه ولم
يرجع الاول الثاني لا يضمن الجميع فعلى الاول خمسة ونصف وعلى الثاني خمسة يصير
عشرة ونصفا تبسط العشرة عليهما فعلى الاول خمسة ونصف من عشرة وعلى الثاني
خمسة من عشرة وطريقه ان يضرب ما على كل منهما في القيمة فيهما اجتمع قسمته على عشرة
ونصف فيا خذ من كل عشرة ونصف درهما فيضرب خمسة ونصف الاول الذي على
الاول في عشرة فيصير خمسة وخمسين نا خذ من كل عشرة ونصف واحدا فيكون المحصل
خمسة دراهم وسبع درهم وثلثي سبع درهم ثم تضرب ما على الاخر وهو خمسة في عشرة
يكون خمسين قوله وفي المسوخ والحشرات والسباع قولان هنا مسائل ثلث الاولى
هل يقع الزكوة على المسوخ فيه خلاف فكل من قال بنجاستها ذهب الى انها لا يقع عليها
الزكوة واختيار المفيد والشيخ في الخلاف وابن حمزة وسلار ومن قال بطهارتها
يقع عليها الزكوة وهو اختيار نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد في الشرايع وقال المرتضى

يقع عليه الزكوة واحتج القائلون بالنجاسة بقوله تعالى كونوا قردة خاسئين والمقصود
الاهانة فلو كانت طاهرة والكفار انجاس لكان نسخ ابدانهم اليها تكرمة لهم وقال
شيخنا في الايضاح الاصح عندي الطهارة لما رواه الفضل ابن العباس في الصحيح قال سالت
ابا عبد الله عم عن فضلات الهر والشاة والغنم البقر والابل والحمير والخيل والبغال و
الوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سالته عنه فقال لا باس حتى انتهيت الى الكلب فقال
رجس الحديث والاصل والاقرب وقوع الزكوة عليها الثانية السباع كالاسد والنمر
والفهد والثعلب قال بعضهم بنجاستها فيمتنع تذكيتها وابن ادريس حكم بطهارة الكل
واختلفوا في وقوع الزكوة عليها فقال بعضهم يقع الزكوة عليها وهو الاقرب عند المص
في القواعد والاشهر عند شيخنا نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد في الشرايع والاقوى
عند شيخنا في الايضاح ان سماعة ذكر في روايته قال سالته عن جلود السباع ينتفع بها
قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما الميتة فلا يجوز فنقول قد تبين هنا مقدمتين
احدهما ان جلود السباع يجوز الانتفاع بها اذا ادمي وسمي او ذكي اذ ما سوى ذلك
كمثل الكلب والانزو الثانية ان الميتة لا يجوز الانتفاع بجلودها ومضى قاعدة مستمرة
اجماعية وهي كلما لا يقع عليه الزكوة فانه يكون بالذبح ولو قتل الكلب او السهم ميتة فنقول
يجوز الانتفاع بجلود السباع بالتذكية ولا شئ مما لا يقع عليه الزكوة يجوز الانتفاع
بجلده بالتذكية فلا شئ من الميتة يجوز الانتفاع بجلده بالتذكية وهو المطلوب والكبرى المقدمة
الثانية اجماعية الثالثة الحشرات كالضب والفارة وابن عرس قال المص في القواعد
الاقرب عدم وقوع الزكوة عليها ووجه القرب انه لم يرد نص في الذكاة تابعة للعلم بالنص
على جوازها لانها من الاسباب الشرعية ويقع وهو نادر واختلف الاصحاب في جلد ما
لا يوكل لحمه من الحيوان الطاهرة في حياته ويقع عليه الزكوة ومعناه يكون طاهرة بعد
هل يجوز استعمالها قبل دباغته والتذكية كافية في الطهارة وجواز استعماله قال المص
هنا نعم والشيخ نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد في الشرايع وقال الشيخ والسيد المرتضى
وابن ادريس لا يجوز استعماله قبل دباغته احتج المص بروايته سماعة المتقدمة فانها
ناطقة بان الاستعمال جايز عقيب التذكية والتسمية بلا فصل لان الفاء للتعقيب من
غير تراخ فلا يتوقف على غيرها فلو توقف على غيرها كالدباغ لزم الاغراء بالجهل
ولزم تاخير البيان عن وقت السؤال والحاجة وكلاهما محظور للاصل والجواب قد
يتناول الدليل قوله والسن والظفر قولان قال ابن ادريس بالعتق مع عدم غيرها

تامة قال الذى ينبغى تفصيله جواز ذلك فى حال الاضطرار اما حال الاختيار فالحق
ما ذهب اليه شيخنا لانه لا اختلاف هنا انه يجوز الذباغة حال الاضطرار وعند تعذر
الحديد بكل شئ يفرى الاوداج سواء كان عظما او حجرا او عودا او غير ذلك وقال شيخنا
فى الايضاح هذا هو الاصح عندى وقال الشيخ فى الخلاف والمبسوط لا يحل الذباحة
بالسن ولا بالظفر سواء كان منفصلا او متصلا بلا خلاف واو ذبح لا يحل بحجر سواء كان
متصلا قال بعضهم بالسن والظفر المستعملين ان خالف وفعل حل اكله وان كان متصلا
لم يحل **قوله** وان ظن حركته مستقرة الخ اكتفى المص فى هذا الكتاب باحد الامرين اما
مستقرة الحيوة او خروج الدم المعتدل وهو اختيار الشيخ فى النهاية وابن ادريس واعتبر
للعقيد فى المقنعة هما معا وكذا قال ابن الجنيد وابن البراج وسلار واعتبر الصدوق
الحركة وحدها وقال المص فى المختلف والمعتمد اعتبار الحركة لما رواه محمد الحلبى فى الصحيح
عن الصادق عم قال سألته عن الذبيحة فقال اذا تحركت الذنب والطرف او الاذن فهو
ذكى وعن رفاعة عن الصادق عم انه قال فى الشاة اذا طرفت عينها او تحركت اذنها فهى
ذكية وقد روى الحسين ابن مسلم عن الصادق عم قال اذا كان الرجل الذى ذبح البقرة حين
ذبح خرج الدم معتدلا فكلوا واطعموا وان خرج خروجا متثاقلا فلا تقربوه هذه الرواية
تثبت عند عدالة رجالها **قوله** ولو قطع بعض الاعضاء الخ استشكل المص فى القواعد
هذه المسئلة ومنشأه من حيث استناد زهاق الروح الى الذبح ومن حيث انه صيره فى
حكم الميت بقطع ما لا يكفى فى الذبح المحلل لان الذبح المحلل هو بقطع المرى والحلقوم
والودجين لم يحصل وكل ما يحصل من القطع بعد صيرورته حيا ته غير مستقرة لا يحل وقال
شيخنا فى الايضاح وهذا هو الصحيح عندى وهو تحريمها واملاء على فى الدروس ان المص
رجع عن هذا القول وافتى بانه ان لم يتوقع حيوة مستقرة يحرم وهو اختيارى وبه افتى
قوله الثالث التسمية التسمية شرط فى الذباحة لقوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه وهذا عام خرج عنه الناسى اجماعا فبقى الباقى على حال التحريم فلو تعمد الترك
حرم وقال ابو حنيفة اذا لم يسم وتعمد الترك فيكون قد استحضر فى قلبه فيصدق عليه
انه قد ذكر لان بالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب والجواب انه يلزم منه استعمال
اللفظ فى حقيقته ومجازه او اللفظ المشترك فى كلى معنييه من غير قرينة وهو خ ولان
الغالب فى العرف انما هو الذكر باللفظ **قوله** والنخع هنا مسئلتان النخع للذبيحة اى قطع
نخاعها متصلا بالذبح بان لا يتخللها سكون الذبيحة والنخاع عرفا ابيض داخل خرز الظهر

واختلف

واختلف الاصحاب فقال ابن ادريس يكره بنخع الذبيحة الا بعد ان يبرد بالعرف وهو
ان يبين من الراس من الجلد ويقطع النخاع وهو الخيط الابيض الذى هو الحرز
المنضود فيه وهو ممدود من الرقبة الى عجز الذنب واكله عند اصحابنا حرام من جملة
المحرمات التى فى الذبيحة فان سبقت السكين وابان الراس جاز اكله وان لم يكن الفعل
مكروها وانما المكروه تعمد ذلك دون ان يكون محظورا وقال ابن حمزة يحرم الفعل
عمدا مطلقا ويحرم الاكل بشرط عدم خروج الدم وقال الشيخ فى النهاية من السنة
ان لا ينخع الذبيحة الا بعد ان تبرد وهو ان تبين الراس من الجسد ويقطع النخاع
ويحرم الاكل مع التعمد مطلقا وان لم يخرج الدم وتبعه فى تحريم الاكل ابن زهرة وقال
شيخنا فى الايضاح والصحيح ما اختاره والدى فى المختلف وهو قوله والمعتمد تحريم
الفعل لا المذبوح لنا على الاول ما رواه الحلبى فى الحسن عن الصادق عم قال ولا تنخع
ولا تكسر الرقبة حتى تبرد الذبيحة والنهى يدل على التحريم واما على الثانى فلما رواه
الصادق عم فى الصحيح عن الصادق انه سئل عن رجل ذبح طيرا فقطع راسه ايؤكل منه
قال نعم كل ولا يتعمد قطع راسه الثانى قال الشيخ فى النهاية ولا يجوز ان يقلب السكين
فيذبح الى فوق بل ان ينبغى ان يبتدى من فوق ان يقطع الحلقوم وتبعه ابن البراج
وقال ابن ادريس هو مكروه وحمل على قول الشيخ بقوله لا يجوز على الكراهية و
استدل بالاصل وعمل الشيخ على رواية حمران ابن اعين عن الصادق عم قال ولا تقلب
السكين لتدخلها تحت الحلقوم وتقطع الى فوق وقال المص فى المختلف قول
ابن ادريس قوى لان فى الطريق ابا هاشم الجعدى لا يعرف حاله وقال شيخنا فى
الايضاح والاصح عندى قول ابن ادريس للاصل **قوله** وان يذبح وآخر ينظر اليه قال
الشيخ فى النهاية ولا يجوز ذبح شئ من الحيوان صبرا وهو ان يذبح شيئا وينظر اليه
حيوان آخر وحمل ابن ادريس التحريم هنا للشيخ على الكراهية لانه لا دليل على حرمة
ذلك من كتاب ولا سنة ولا اجماع والاصل الاباحة وقال المص فى المختلف وقول
ابن ادريس لا باس به لقصور دلالة الخبر على التحريم مع ضعفه لان فى طريقه غياث
ابن ابراهيم عن الصادق عم قال ان امير المؤمنين عم كان لا يذبح الشاة عند الشاة
وعند الجزور وهو ينظر اليه **قوله** وسلخها قبل الموت على راى قال الشيخ فى النهاية لا
يجوز سلخ الذبيحة قبل بردها بالموت فان سلخت قبل ان تبرد او سلخ شئ منها لم يحل
اكلها وتبعه ابن البراج وابن حمزة ومنع ابن ادريس للاصل وقال شيخنا فى الايضاح والاصح

عندى كراهية السلخ واباحة الاكل اما الاول فلرواية مرسلة ذكرها الشيخ عن احمد بن
محمد بن يحيى يرفعه قال قال ابو الحسن الرضا عم اذا ذبحت وسلخت او سلخت شئ منها
قبل ان تموت فليس يحل اكلها واما الثانى لوجود المقتضى فان النقد يوفانه قطع ما اوجب
الشارع قطعه بالذ عينها الشارع فيدخل فى عموم قوله تع فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
واما انتفاء المانع فللاصل قوله ولا يشترط فى مخرجه الاسلام وذهب ابن ادريس الى
تحريم اكل السمك والجراد اذا اصطادها الذمى والمسلم غير المحق فعوله على ان صيدهما ذكوتهما
وان العدد قد انقطع فان غير المحق لا ذكوة له ولا يوكل ذبيحته قال المص فى المختلف ان
اخذ السمك واخراجه من الماء ليس بذكاة على الحقيقة وانما جرى مجرى الذكاة فى الحكم
لا فى وضع الاسم واذا وقع التحريم بذكوة غير المحق فانه لا ذكاة له فانما يدخل فى ذلك
ما يكون حقيقة من الذبيحة وفرى الاوداج وما لا يكون حقيقة ويسمى هذه التسمية
جاز ان يدخل من الظاهر الا بدليل فعلى من ادعى دخول صيد غير المحق السمك والجراد
بحب تحريم ذكاة المبطل الدليل وايض لو كان صيد السمك ذكاة حقيقة لما قال رسول
الله صم لما سئل عن ماء البحر فقال هو الطهور يحل ما حل ميتة فلو كان صيده ذكاة حقيقة
لما اطلق عليه اسم الصيد لان الحيوان المذكى لا يسمى ميتة فى عرف الشرع ولما قال
امير المؤمنين عم عن رسول الله صم لما سئل عن دم السمك قال لا باس بدم ما لا يذكى
ولانه اجماع الاصحابنا على تحريم اربعة اشياء من الشاة المذكاة حقيقة واحد لا
يقول به قوله ولو مات البعض فى الشبكة المنصوبة فالاقرب الحرمة وجه القرب
محصور اشتبه التحريم والحلال وكل محصور اشتبه الحلال بالحرام فيه فكله حرام
ممنوع هذا السمك حرام اما الاول فلان السمك اذا مات فى الماء حرم ما رواه
عبد المؤمن امرت رجلا سال ابا عبد الله عم عن رجل صاد سمكا وهن احياء ثم اخرجهن
بعد ما مات بعضهم فقال ما مات فلا يأكله فانه مات فيما فيه حياته واما المقدمة
الثانية فلان اجتناب الحرام وجب ولا يتم الا باجتنابهما وكلما يتوقف عليه الواجب
فهو واجب قال الشيخ فى النهاية وابن البراج يحل الجميع ان تعذر عليه التميز و
احتج بما رواه فى الصحيح عن الباقر عم فى رجل نصب شبكة فى الماء ثم رجع الى بيته
وتركها منصوبة فاتاها بعد ذلك وقد وقع فيها سمك فمتن فقال ما عملت يده
فلا باس ان يأكل ما وقع فيها والجواب ان موته فى الشبكة لا يستلزم موته فى الماء
والمطلوب الثانى ولم يدل على شئ من الدلالات الثلث قوله وذكره بتعيين ذكره

انه هل الحكم مستفاد من الخبر المنقول عن النبى صم حيث رواه ابو سعيد الخدرى انه قيل
ام ناكله فقال كلوه ان شئتم فان ذكاة الجنين ذكاة امه وروى ذكوة الثانى بالرفع
وعليه حمل المص وهو المشهور عند الاصحاب فعلى هذا لا يحتاج الى ذكوة بل ذكوة امه
مبيحة وذلك بشرطين الاول ان تم خلقته وهو اجماع بان يشعر او يوبر وان لم يتم
خلقته فهو حرام باتفاق الكل الثانى فيه قولان الاول ان يخرج ميتا وهو اختيار المص
هنا وفى القواعد واختاره شيخنا فى الايضاح الثانى احد الامرين اما خروجه ميتا
او حيا زمانا لا يتسع لفعل تذكيته نفسها الا باعتبار آلة وهو اختيار الشيخ فى الخلاف
وهو المشهور له ركس من الخيل والحمير فيجتمع الكراهيات معا فيه قال ابن ادريس
وقال بعض اصحابنا لحم الحمار اشد كراهية وكلامه اليق فى النظر عندى لانه متولد
فى قوى الكراهية وضعيفها اضعف كراهية من المتولد من قوى الكراهية قال ابو
الصلاح ان لحم البغال محرم لنا الاصل وما رواه محمد بن مسلم عن الباقر عم سالته عن
لحوم الخيل والبغال فقال حلال ولكن الناس يعافونها واحتج ابو الصلاح بما رواه
ابن سكان فى الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن لحوم الحمير فقال نهى رسول الله
صم عنها فلا يأكلها الا ان تضطر اليه والنهى للتحريم فقليد والكراهية فيحمل عليها للاصل
وجمعا بين الاخبار قوله والغراب الابقع الخ على راى ذهب الشيخ فى النهاية الى
كراهية الغربان وقال يكره لحم الغربان واطلق وهذا يدل على كراهية الزاغ والغراف
بالنص لبعض وقال فى الخلاف الغراب كله حرام على الظاهر فى الروايات وقد
روى فى بعضها خص الزاغ وهو غراب الزرع والغراف وهو اصغر منه اغبر
اللون كالرماد وقال ابن ادريس ويحرم اكل الزاغ وهو غراب الزرع والغراف
فانه قال انه مكروه وقال المص فى المختلف المعتمد تحريم الجميع وقال شيخنا فى الايضاح
وهو الاصح عندى لما رواه الشيخ فى الصحيح عن على ابن جعفر عن اخيه الكاظم عم قال
سالته عن الغراب الابقع والاسود ايحل اكله فقال لا يحل شئ من الغراب زاغ وغيره
احتج الشيخ على اباحة الجميع بما رواه زرارة عن احدهما عليهما السلام انه قال اكل
الغراب ليس بحرام انما الحرام ما حرمه الله تعالى فى كتابه ولكن الانفس تتنزه عن كثير
من ذلك تقززا والجواب المنع من صحة السند قوله قال الشيخ فى النهاية لا يجوز اكل الخطاف
والخنافس وعد ابن البراج فى المحرم وكذا ابن ادريس وادعى الاجماع عليه وقال
المفيد يحرم من الطير ما يصف ويحل ما يدف وان كان يصف ويدف فاعتبر فان

وهو اختياره فى المبسوط
فى كتاب الاطعمة والاشربة
واشدها البغال
هذا مذهب الشيخ
فى الخلاف منه

دفيفه اكثر اكل وان كان صفيفه اكثر اجتنب في جعل هذا ضابطا ولم يتعرض بجريان الطيور
وقال المص في المختلف وهو يقتضي اباحة الخطاف عنده لانه دفيفه اكثر بل ربما يدف
ولا يصف واختار في المختلف ايضا الحوالة على كراهية لان الاصل الاباحة لعموم قوله تعالى
خلق لكم ما في الارض جميعا واحتج برواية زرارة في الصحيح قال والذي ما رايت مثل
ابي جعفر قط قال سالته قلت اصلحك الله ما يؤكل من الطير قال ما يدف ولا يؤكل ما يصف قال
المص والخطاف مما يدف وفي الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق ع في الرجل يصيب خطافا
في الصحراء او يصيده فيأكله فقال هو مما يؤكل الحديث ولانه فرقة ليس بمسخ وكلما ليس بمسخ
فهو حلال واحتج الشيخ بما رواه الحسن بن داود الرقي قال بينما نحن قعود عند
ابي عبد الله ع اذا مر رجل بخطاف في يده مذبوح فوثب اليه ابو عبد الله حتى اخذه من يده
ودحى به وقال اعالمكم امركم ام فقيهكم اخبرني ابي عن جدي ان رسول الله ص نهى عن قتل الستة النحلة
والنملة والضفدع والصرد والهدهد والخطاف واجاب المص بان المنع في القتل اما
على الكراهية او التحريم لا يدل على تحريم الاكل فقال بالكراهية جمعا بين الاخبار قوله
الا بوال الابل للاستشفاء هذا قول الشيخ في النهاية وقال السيد المرتضى مما اظن انفراد
الامامية به القول بتحليل شرب ابوال الابل وكل ما اكل لحمه من البهائم ثم وما يتولد منه من
غير رياح وقال ابن ادريس لا باس بشرب ابوال ما اكل لحمه للتداوي او غيره وذكر الشيخ
الابل ليس دليلا على ان غيرها لا يجوز الاستشفاء به لانه لا خلاف بيننا ان ابوال ما يؤكل
لحمه طاهر غير نجس وهذا الكلام يعطي تجويز شرب ابوال كل ماكول اللحم للاستشفاء
وغيره وقال ابن حمزة لا يجوز شرب ماء الحيوانات ولا ابوالها مختارا الا ابوال الابل
فانه يجوز شربها للاستشفاء قال المص في المختلف وهو المعتمد لانها مستخبثة فلا يجوز
تناولها كغيرها من الاشياء المستخبثة المحرمة وطهارتها لا تدل على جواز شربها قوله
ويحرم من الذبيحة الطحال الخ قال الشيخ في النهاية ويحرم من الابل والبقر والغنم و
غيرها مما يحل اكله ان كانت مذكاة الدم والفرث والطحال والمرارة والمشيمة والفرج ظاهره
وباطنه والقضيب والانثيان والنخاع والعلباء والغدد وذوات الاشاجع والحدق
والخرزة تكون في الدماغ وكذا ابن ادريس وزاد فيها المثانة وهي موضع البول وقال الجنيد
لا يؤكل من الانعام والوحوش والطحال لانه يجمع الدم الفاسد ولا يؤكل الفرث والدم
والنخاع والطحال والغدد والقضيب والانثيين والرحم والحياء والاوداج والعروق
وفي حديث آخر مكان الجلد وقال سلار لا يؤكل الطحال والقضيب والخصيتان والرحم والمثانة

وتابع ابن البراج الشيخ لكنه اسقط الدم لظهوره على التحريم وقال ابن الجنيد تكون
من الشاة من الجمل اكل الطحال والمثانة والغدد والنخاع والرحم والقضيب والانثيين
ولم ينص على التحريم وان كان يطلق الكراهية على التحريم وابن حمزة تابع في النهاية و
قال الشيخ في الخلاف القضيب والطحال والخصيتان والرحم والمثانة والغدد والعلباء
وخرزة الدماغ عندنا محرمة ولم يتعرض فيه لغيرها وجعل ابو الصلاح النخاع والعروق
والمرارة وحبال الحدقة مكروها والمشهور ما قاله الشيخ في النهاية لاستخباثها فيكون
محرمة ولما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق ع قال لا يؤكل من الشاة عشرة
اشياء الفرث والدم والطحال والنخاع والعلباء والغدد والقضيب والانثيان والحياء
والمرارة وعن اسمعيل بن بزاز عنهم عليهم السلام قال لا يؤكل مما يكون في الابل
والبقر والغنم وغير ذلك مما لحمه حلال الفرج بما فيه باطنه وظاهره والقضيب والخصيتان
والمشيمة وهو موضع الذكر والطحال لانه دم والغدد مع العروق والنخاع الذي يكون
في الصلب والمرارة والحدق والخرزة التي تكون في الدماغ والدم قال المص في المختلف
هذه الاخبار لم تثبت عندي صحة رجالها والاقوى الاقتصار في التحريم على الطحال
والدم والقضيب والفرث والانثيين والفرج والمثانة والمرارة والمشيمة والكراهية
في الباقي عملا باصالة الاباحة والعمومات وقول الاجل تعالى احلت لكم بهيمة الانعام
وكلوا مما ذكر اسم الله عليه قوله البيض تابع الخ قال شيخنا المفيد ويؤكل من بيض السمك
ما كان خشنا ويجتنب منه الاملس والمنماع وقال سلار بيض السمك على ضربين خشن و
املس فالاول حلال والثاني حرام وكذا قال ابن زهرة وقال ابن ادريس ذهب بعض
اصحابنا الى ان بيض السمك ما كان منه خشنا فانه يؤكل ويجتنب الاملس والمنماع ولا
دليل على صحة هذا القول من كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا خلاف في ان ما زيد بما الخلف
المستخابة السمك طاهر ولو كان ذلك صحيحا لما اختلف اصحابنا والمعتمد الاباحة لعموم
قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه ولم يبلغنا في الاحاديث المعلول عليها ما ينافي هذا
العموم فوجب المصير اليه قوله ولبن الميتة على راي اختلفوا في لبن الميتة وهو ما حلب
بعد الموت الدابة الطاهر المباح اكل لبنها في جوفها فقيل انه مباح اختاره الشيخ في
النهاية والمفيد في المقنعة وابن حمزة وقال ابن البراج هو مكروه وقال ابن ادريس هو
نجس قال سلار لا يؤكل الالبان الميتة التي يؤخذ من ضروعها بعد الموت واختار المص
مذهب ابن ادريس هنا في المختلف والقواعد وهو الصحيح عندي لانه مائع لاقى محلا

نجسا فينجس وكل نجس حرام والمقدمتان ظاهرتان ولما رواه الشيخ عن ذهب ابن
وهب عن الصادق عم عن الباقر عم عن علي عم انه سئل عن شاة ماتت فحلب منها اللبن
فقال علي عم ذلك الحرام محضا احتج الشيخ بما رواه زرارة عن الصادق عم قال سألته
عن الانفحة تخرج من الجدي الميت قال لا باس به قلت اللبن الذي يكون في ضروع الشاة
وقد ماتت قال لا باس به واجاب المص عنه بالحمل على ما اذا قارب الشاة الموت جمعا
بين الادلة قال الشيخ الخبر الاول الذي رواه وهب ابن وهب ضعيف فان وهب ابن
وهب ضعيف قوله واذا اغتذى الحيوان بعذرة الانسان محضا حرم هنا بحثان
الاول الجلال وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط ان الجلالة هي التي عند المص هو الذي
يتغذى بعذرة الانسان لا غير وهو المشهور بين الاصحاب هو بعيد ما قال بتحريم الجلال
وقال الشيخ في الخلاف والمبسوط ان الجلالة هي التي يكون اكثر علفها العذرة وقال
الشيخ ابو القاسم ابن سعيد ونعم ما قال هذا التفسير صواب ان قلنا بكراهية الجلال
ليس بصواب ان قلنا بالتحريم الثاني الجلال حرام عند المص وكثير من الاصحاب وقال
ابن الجنيد الجلال من سائر الحيوان مكروه اكله وكذا شرب البانها والركوب عليها و
قال شيخنا في الايضاح والاصح الاول ويأتي دليله وللاصحاب فيه ان النبي صم نهى عن
اكل الجلال او شرب البانها حتى ينجس فقيل هذا نهي تحريم وقيل نهي تنزيه قوله والبقرة
بعشرين هذا قول الشيخ في النهاية والخلاف وابن زهرة وهذا اختيار المص وشيخنا
ابو القاسم وقال الصدوق في المقنعة يربط البقرة ثلثين يوما وذكره ابن الجنيد
رواية وقال في المبسوط اربعون كالناقة وتبعه ابو الصلاح واحتج المص بما رواه السكوني
عن الصادق عم قال قال امير المؤمنين عم الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تغذى بثلثة ايام
والبطة الجلالة بخمسة ايام والشاة الجلالة بعشرة ايام والبقرة الجلالة بعشرين يوما و
الناقة اربعون يوما وقال في المختلف والروايات في هذا الباب لا يخلوا من ضعف
في السند منها هذه الرواية ومنها رواية مسمع عن الصادق عم قال قال امير المؤمنين
عم الناقة الجلالة لا تذبح ثلثة ايام وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي اعتماد
الاكثر في المقدار والضابط في الاستبراء انه يقطع عن ذلك ويطعم علفا طاهرا
وكلما لم يرد على تقديره نص شرعي الى ان يزول عنه اسم الجلال عرفا وكلما ورد على تقديره
نص شرعي ولا معارض فيعتمد عليه ومع المعارض يقدم الاحوط وهو الاكثر قوله
ولو شرب حمل على الخمر الخ هذا قول الشيخ في النهاية للرواية وحملها ابن ادريس على الكراهة

دون الحظر وقال لا دليل على تحريم ذلك من كتاب ولا سنة مقطوع بها والاجماع
والاصل الاباحة قال المص في المختلف والوجه ما قاله الشيخ لان التحريم تناول الخمر تام في
قليله وكثيره واذا شربه شيء من الانعام ونزل الامعاء يوزع منه اجزاء ولا يعلم ازالتها
عنها بالغسل فالاقدام على ما لا يعلم اباحته بل يظن تحريمه فيكون حراما
ولما رواه زيد الشحام في الموثق عن الصادق عم انه قال في شاة شربت خمرا حتى سكرت ثم
ذبحت على تلك الحال لا يؤكل ما في بطنها ولضعف قرينة الاباحة معارضة بالاحتياط فان بيع
مستحيلة الخ اجمع الكل على تحريم اكل الميتة وعلى تحريم بيعها على غير مستحيلة الميتة وقال الشيخ
في النهاية لا يجوز وتبعه ابن حمزة وقال ابن البراج والاحوط المنع وقال ابن ادريس لا يجوز
بيعه وقد رواه انه يباع على مستحل الميتة والاولى اطراح هذه الرواية وترك العمل بها لانها مخالفة
لقول مذهبنا ولان الرسول صم قال ان الله اذا حرم شيئا حرم ثمنه وقال شيخنا في الايضاح
هذا هو اختيار والذي هو الحق عندي لان النبي صم قال لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم
فباعوها ذم على بيع ما حرم الله اكله والميتة قد حرم الله تعالى اكلها احتج الشيخ بما رواه الحلبي
في الصحيح عن الصادق عم قال سمعته يقول اذا اختلط الذكي والميتة فمن يستحل الميتة وايضا
البائع هنا يقصد بيع الذكي واعلم ان المص قال في المختلف هذا ليس بيع حقيقي بل هو استنقاذ
لانه يستنقذ مال الكافر بل بعوض فهو يشابه البيع من حيث العوضان لا غير فهو مجاز
فلا يرد ان الذي مجهول لان علمه شرط في البيع لا في الاستنقاذ وهو عوض عن بدل قوله
ولا يطهر المرق الواقع فيه يسير الدم بالغليان هذا اختيار ابن ادريس والمص قال الشيخ
ان كان الدم قليلا جاز اكل ما فيه لان النار تحيل الدم وان كان كثيرا لم يحل اكل ما وقع
فيه بعد زوال عين الدم وتفرقها بالنار وان لم تزل عين الدم منها حرم ما خلطه الدم
وحل ما اسكن غسله بالماء ولم يعتبر القلة احتج الاولون بانه قليل او مضاف ينجس فلا يطهر
بالغليان وان اللحم والتوابل قابل للطهارة بالغسل فلا يطهر بدونه كسائر الاعيان
التي هي كذلك واحتج الشيخ بما رواه سعيد الاعرج عن الصادق عم قال سألته عن قدر فيها
جزور وقع فيها قدر اوقية من الدم ايؤكل قال نعم فان النار تاكل الدم والجواب المنع من
صحة السند قال المص في المختلف عن سعيد الاعرج لا اعرف حاله فيها له يقعم على انه وهي
شرط قوله ويجوز الاستصباح بالدهن النجس تحت السماء لا تحت الظلال وهو يتضمن هنا
مسئلتان الاولى هل يجوز الاستصباح به تحت الظلال قال الشيخ ابن البراج لا يجوز
وجوزه ابن الجنيد مطلقا وقول الشيخ في المبسوط بالكراهية وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح

لما رواه الشيخ في الصحيح عن معاوية بن وهب عن الصادق عم قال قلت له جرذ مات
في سمن او زيت او عسل قال اما السمن والعسل فيوخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح
به وقال في ذلك الزيت يبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به ولم يتصل وفي الصحيح عن
زرارة عن الباقر عم قال اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها
وكل ما بقي وان كان ذايبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك الثاني في نجاسة
دخان الاعيان النجسة قيل انه نجس وقواه الشيخ في المبسوط وقال في الخلاف هو طاهر
للاصل والاول ليس ببعيد لانه لابد وان يتصاعد من اجزائه قبل احالة النار بسبب
السخونة المكتسبة من النار فاذا بقي الظلال فتاثر بنجاسته وقال ابن ادريس انه طاهر
واختاره المص هنا وفي القواعد وتحريم الاستصباح به تحت الظلال تعبد شرعي لانه جسم
لطالفه النار ولم يعلم استصحابه شيئا من اجزاء النجسة فيحكم اصالة الطاهرة قوله
وسقي الدواب المسكر قال الشيخ في النهاية يكره ان تسقى شيء من البهائم والدواب الخمر
والمسكر وكذا قال ابن ادريس وقال ابن البراج لا يجوز ان تسقى شيء من البهائم والاطفال
الخمر او المسكر والمعتمد قول الشيخ لنا الاصل عدم التحريم او لا تكليف على الدواب والبهائم فلا
تحرم وانما كان مكروها لما رواه ابو بصير عن الصادق عم قال سألته عن البهيمة وغيرها تسقى
او تطعم ما لا يحل للمسلم اكله او شربه ايكره ذلك قال نعم يكره ذلك قوله الاسلاف في
العصير هنا مسئلتان الاولى قال الشيخ يكره الاسلاف في العصير فانه لا يؤمن ان يطلبه
صاحبه ويكون قد تغير الى حال الخمر بل ينبغي ان يبيعه يدا بيد وان فعل ذلك لم يكن محظورا
وقال ابن ادريس ما ذكره شيخنا فيه نظر لان السلف لا يكون الا في الذمة ولا يقع بعين
المعين الخارجية التي عنده وقال المص في المختلف يمكن ان يريد الشيخ بالسلم البيع وشرط
التسليم بعد مدة وقال شيخنا في الايضاح والاجود عندي كلام ابن ادريس الثاني اختلف
الاصحاب في ان يؤمن على الخمر من يستحل شربه قبل ذهاب ثلثيه قال الشيخ في النهاية لا
يجوز وتبعه ابن ادريس وقال نجم الدين ابن سعيد يكره وهو اختيار المص وقال شيخنا في
الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ لما رواه معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قوله ولو مزج الخمر بالخل فاستهلكه الخل لم يحل اعلم انه بين الاستهلاك والاستحالة التي
هي الانقلاب فان الاول قد يحصل باشياء الحس والثاني لا يمكن ان لا يفيد الصورة
النوعية فمن ثم لم يطهر الخمر اذا وقع في الخل فاستهلكه ويطهر بالاستحالة قوله وقيل يحكم
بالتذكية مع انقباضه في النار وهذا الثانية الى قول الشيخ في النهاية وارده عليه انه حكم

ع

في النهاية بانه اذا اختلط المذكى بالميتة وجب اجتنابهما وجوز البيع على مستحل
الميتة وهنا جعل الانقباض والانبساط علامة صالحة للتمييز بين المذكى والميتة
فاي فرق بينهما والجواب انه في الاختلاط تعين ان احدهما ميتة والاخرى ذكي فقد
اشتبه المحرم يقينا المعلوم وجوده بالمحلل فوجب اجتنابهما قاله في المبسوط وفي النار
بين المعلوم نجاستهما واما هنا فلم يعلم انه ميت واما جواز بيع ممتزه فانه يعلم وجود ذكي
ويقصد بيعه وقول الصادق عم اذا اختلط الذكي بالميتة باعه على من يستحل الميتة الحق
والضمير في قوله باعه راجع الى الذكي بان يعلم وذنه ولا يعلم عينه ويكون الاخذ بالغا الا
له في الثمن وفي الكل نظر قال شيخنا في الايضاح والاصل التحريم والاعتبار بالنار وان
الاصل هو الموت حتف انفه وهو يقتضي التحريم وسبب الاباحة الذكوة مع جهل السبب لا
يمكن الحكم بوجود المسبب ففي جهل الذكاة لا يمكن الحكم بالحل ويجوز الاستقاء بجلد
الميتة لغير الصلوة وتركه افضل هذا قول الشيخ في النهاية وجعله ابن ادريس رواية و
قال ابن حمزة جلود الميتة لا يجوز استعمالها ولا التصرف فيها وقال ابن البراج وان كان
جلود ميتة لم يجز استعماله على وجه من الوجوه لاجل الدباغ ثم قال ولا يجوز ان يعمل
دلوا من جلود الميتة ولا استعماله في الماء وقد ذكر جواز ذلك فيما عدا الشرب والطهارة
والاحوط ترك استعماله في ذلك في غيره ولا هو الاقرب لنا قوله تعالى حرمت عليكم
الميتة وتحريم الاعيان غير ممكن والاقرب مجازاتها جميع المنافع والتصرفات فيحمل
عليه وللاخبار الدالة على المنع من استعمال جلد الميتة احتج الشيخ بالاصل وهو ممنوع
للخروج عنه بالاية قال الصدوق في المقنع ولا باس ان يجعل جلد الخنزير دلوا و
يستقى به الماء وهو مشكل لانه لا يصح عليه الذكوة وهو ميتة فيندرج تحت النهي قوله و
يحرم استعمال شعر الخنزير الخ هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وقال ابن
ادريس شعر الخنزير لا يجوز للانسان استعماله مع اختياره على الصحيح من اقوال اصحابنا وان
كان قد ذهب قوم منهم جواز استعماله متمسك بانه لا تحله الحيوة الا ان اخبارنا المتواترة
عن ائمة الاطهار صلوات الله عليهم تحريم استعماله والاحتياط يقتضي ذلك قال الاحوط
عدم استعماله او استعمال الشيء منه ما لم يكن له دسم بان يترك في فخار ويجعل في النار فان
ذهب دسمه استعمله عند الضرورة والحاجة اليه وتغسل يده عند حضور الصلوة على ما
وردت الاخبار بذلك وهو موافق لما افتى به الشيخ والمعتمد جواز استعماله مطلقا و
نجاسته لا تعارض الانتفاع به لما فيه من المنفعة العاجلة الخالية من ضرر عاجل واجل

فيكون سائغا عملا بالاصل السالم عن معارضة دليل عقلي او نقلي في ذلك وقد روى الشيخ عن الاسكاف عن الصادق عم قال قلت اني رجل خراز لا يستقيم عملنا الا بشعر الخنزير نخرز به وبره فنجعلها في مخاديم او نوقد تحتها حتى يذهب وسمه ثم اعمل وعن برد الاسكاف عن الصادق عم قال قلت جعلت فداك انا نعمل بشعر الخنزير فربما نسي الرجل ويصلي في يده شيء منه فقال خذوه وعلوه فما كان له وسم فلا تعملوا به وما لم يكن له وسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه وعن سليمان الاسكاف عن الصادق عم قال قلت ان رجلا سال عن شعر الخنزير نخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي واما القول ببطلانه فنسبه ذهب اليه السيد المرتضى وقد تقدم البحث فيه **قوله** ويحرم الاكل من بيت غير من تضمنته الاية الا بالاذن قال الشيخ في النهاية لا باس ان ياكل منه بيت من ذكر اسم في قوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا الاية بغير اذنه ولا يجوز ان يحمل منه شيء وافساده وقال ابن ادريس ولا باس ان ياكل الانسان من بيت من ذكر اسمه في قوله ليس عليكم جناح ان تاكلوا الاية بغير اذنه فاذا دخل البيت باذنه سواء كان الماكول مما يخش عليه الفساد او لا يخش ذلك عليه ما لم ينهه على الاكل وقد ذهب بعض اصحابنا انه لا ياكل الا ما يخش عليه الفساد قال والاول هو الظاهر قال المص في المختلف والمعتمد قول الشيخ لاطلاق الروايات الدالة على جواز الاكل من غير اشتراط الاذن الدخول نعم يكفي البناء على الظاهر من حسن ظنه ولا يشترط الاذن نطقا واما تخصيص ما يخش عليه الفساد بالجواز كما نقله بعض اصحابنا فلا دليل عليه فالاولى العمل بالاطلاق في الاول **قوله** ومن الثمرة والزرع مما يمر به على راي جوز الشيخ في الخلاف والمبسوط الاكل اختيارا وحرم الحمل واختاره الصدوق وابن ادريس واحتج الشيخ بما رواه الحسين ابن سعيد عن داود عن بعض اصحابنا عن محمد بن مروان عن الصادق عم قال قلت له امر بالثمر فاكل منها فقال كل ولا تحمل قلت جعلت فداك ان التجار قد اشتروها ونقدوا اموالهم قال اشتروا ما ليس لهم اجيب بانها مرسلة فلا نعمل بها قال الشيخ نقد روى الحسين ابن سعيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن الصادق عم قال سالته عن الرجل يمر بالنخل والبستان والثمرة ايجوز ان ياكل منها من غير اذن صاحبها من ضرورة او غير ضرورة قال لا باس ومراسيل ابن ابي عمير نقل لاصحابنا على العمل بها لانه لا يرسل الا عن خبر صحيح باتفاق الكل وتوقف المص هنا وقال المص في المختلف وقال شيخنا في الايضاح وعندي انه صار الى انه مقدم على اخبار الاصادق ولما رواه الحسين بن علي بن

يقطين

يقطين قال سالت ابا الحسن عم عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمر يحل له ان يتناول منه شيئا ويأكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره بالقيمة وليس له وكم يتعدى الحد الذي يسير ان يتناول منه شيئا قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا قال الشيخ يحتمل ارادة الكراهية بالنهي ان الاولى والافضل تجنب ذلك وان لم يكن محظورا **قوله** ويباح للمضطر وهو خائف التلف اجمع الكل على اباحة اكل الميتة للمضطر والخلاف في تفسير المضطر قال الشيخ في النهاية لا يجوز ان ياكل الميتة الا اذا خاف تلف النفس فاذا خفت ذلك كل منها ما يمسك رمقه ولا يمتلأ منه وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس والمص في المختلف وقال في المبسوط انها حلال للمضطر ومن في معناه وهو من يخاف المرض ان نزل بالهلاك او كان ماشيا في سفر من لم ياكل يضعف وينقطع عن الرفقة او كان راكبا متى لم ياكل ضعف عن الركوب وانقطع عن الرفقة فكل من يخاف في حكم المضطر في الاباحة وقال شيخنا هنا وفي القواعد جعله مطلقا وكذا من يخاف طول المرض وعسر علاجه وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاحوط عندي لان منعه حرج ولقوله تعم ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي ما يتوقف عليه التهلكة والمدخل ذلك **قوله** واذا جاز الاكل وجب كلما جاز من المحرمات لاستدراك الواجب كالميتة في المخمصة فانه جائز لحفظ النفس الذي واجب فيكون واجبا لا كل الخمر عند خوف القتل لولاها فانها لا تجب بل تباح **قوله** وان حرم التداوي به لان التداوي يطلب لحصول الشفاء وهو ممنوع لقول النبي ص لا شفاء في محرم فيكون قد استعمله لا لغاية مقصودة تحصل به واما دفع العطش فيحصل به ضرورة وكذلك جاز شرب الخمر لاساغة اللقمة اذا وقعت في الحلق لتحصيل الغاية المقصودة بالشرب منه **قوله** ويجوز عند الضرورة عند التداوي به للعين المراد به الاكتحال به او التقطير على العين او الامتزاج بالادوية التي يكتحل بها دون الشرب **قوله** دون الذمي او المعاهد ويحتمل ان يقتل الذمي والمعاهد لان حفظ المسلم اولى من حفظ الكافر فعلى تقدير جواز قتلهما او قتل احدهما فمن اولى من الآخر يحتمل التساوي لان كل منهما كافر فيتخير والاولى قتل المعاهد لان الذمي تقديره واجب والمعاهد متبرع ولان الذمي لف على سيره دون المعاهد **قوله** ولو لم يجد سوى نفسه الخ قوى شيخنا في الايضاح الجواز لانه لا يمتنع اتلاف البعض لاستيفاء الكل لو كان به اكلة او حبيثة فقطعها وقال الشيخ في المبسوط ليس له ان ياكل من نفسه شيئا لانه لا ازال الخوف بالخوف وفرق بينهما

وبين الاكلة لان قطعها قطع سرايتة وما قطع به الاكل احداث سراية والجواب
ان التداوي هنا مقطوع به او الغيبة من السلامة فهو اولى بالجواب من قطع سراية
الاكلة قوله ولو وجد طعام الغير والامتن الخ وهنا مسئلتان الاولى هل يجب على المالك
دفعه اليه ام لا قال الشيخ في الخلاف وابن ادريس لا اصالة براءة الذمة وقال في المبسوط
يجب على المالك دفعه اليه لانه منعه معينة على قتل المسلم وكلما يعان به على قتل المسلم فهو حرام
واذا كان منعه حرام فدفعه واجب والاولى ظاهرة لان التقدير لا الثانية لقوله ص من
اعان على قتل المسلم ولو بشطر كلمة جاء يوم القيمة مكتوبا بين عينيه ايس من رحمة الله
والثانية لانه ظاهرة وقواه المص في المختلف لما فيه من حفظ نفس الغير مع القدرة عليه
واستغناء المضطر وهو الصحيح عند شيخنا في الايضاح لانه تعاون على البر فكان واجبا
الثاني هل يجب العوض للمالك ام لا مفتقرا مالان يكون المضطر معسرا او موسرا فان
كان الاول قيل لا يجب نقله المص في غير هذا الكتاب والشيخ ابو القاسم بن سعيد
لوجوبه على المالك ولا عوض على فعل الواجب والحق الوجوب لعصمة مال الغير وفيه جمع
بين الحقوق وان كان الثاني وهو ان يكون المضطر موسرا يجب عليه دفع الثمن الى المالك
اجماعا وانما الخلاف ان اطلب زيادة على القيمة السوقية قال في المبسوط لا يجب دفعها و
قال المص يجب هو الحق عند شيخنا في الايضاح لان مع وجود القدرة على المطلوب لا ضرورة
اليه فلا يباح قهره عليه لقوله تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
عن تراض منكم قوله ولو ثمن مقدور عليه بتعيين ولا تخيير وقال الشيخ في المبسوط ولو
تمكن المضطر من دفع صاحب الطعام لضعفه اكله وضمنه ولا يحل له الميتة وقال شيخنا
في الايضاح والاصح عندي المنع مع منع المالك ويجوز اكل الميتة قوله ويحرم الاكل
على مائدة يشرب عليها سواء كان شارب منها بالنجاسة اولم سهوا وسواء حضرت المائدة
قبل الشرب او في اثنائه او بعده للنص قوله الا الباغي وان الفقهاء اختلفوا في تفسير
الباغي والعادي فقال المص الباغي هو الخارج على امام عادل وقال الشيخ في النهاية
هو الذي يخرج الى الصيد لهوا وبطرا فهذا لا يجوز له اكل الميتة وان اضطر اليه وتبعه ابن
البراج وابن ادريس وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي انه لا يباح لا للاول
ولا للثاني وقال الشيخ في النهاية العادي وهو الذي يخرج لقطع الطريق وتبعه المص وابن
البراج وابن ادريس وقيل هو الذي يعدو شبعه قوله كتاب الميراث قوله وللابوين مع
الثلثا السدسان الخ اصل الفريضة في هذه الصورة من ستة لانه اقل عدد يخرج منه ه

النصف والسدس فللابوين السدسان وللبنت النصف بقي سدس فينبغي ان يقسم على
البنت والابوين اخماسا فنضرب اصل الفريضة وهو ستة في مخرج الكسر وهو خمسة يحصل
ثلثون للبنت خمسة عشر وللابوين عشرة صارت خمسة وعشرين وبقي خمسة للبنت
ثلثة وللابوين سهمان هذا مع عدم الاخوة فاما مع وجودهم فانهم يحجبون الام
عما زاد عن السدس فنقسم الواحد الفاضل عن السهام ارباعا بين البنت والاب فنضرب
مخرج الكسر وهو اربعة في اصل الفريضة وهو ستة فبلغ اربعة وعشرين للبنت النصف
هو اثنى عشر وللابوين السدسان وهو ثمانية صار عشرين وبقي اربعة للبنت ثلثة
وللاب منهم واحد قوله وللبنتين الثلثان والباقي رد اخماسا اصل الفريضة في هذه
المسئلة من ستة فيكون لاحد الابوين السدس وللبنتين او البنات الثلثان فبقي
سدس فيقسم عليهم اخماسا وطريقه ان نضرب الفريضة وهو ستة في مخرج الكسر وهو خمسة
تبلغ ثلثين للبنتين او البنات بالتسمية والرد اربعة وعشرون فيكون لكل واحدة من
البنتين اثنى عشر وان كن ثلثا فلكل واحدة ثمانية ولاحد الابوين بالتسمية والرد
ستة وعلى هذا القياس وللزوج مع الابوين والبنت حصته الدنيا تقدير هذه المسئلة
هو ان اصل الفريضة من اثنى عشر لان للزوج الربع وللابوين السدسان وبين مخرجيهما
وفق بالنصف فيضرب نصف احد المخرجين في الاخر اما ثلثة في اربعة او اثنين في ستة
يحصل اثنى عشر فيكون للزوج الربع وهو ثلثة وللابوين السدسان وهو اربعة صار
سبعة والباقي وهو خمسة للبنت قوله وان كانت زوجة فالفاضل على السهام يرد
على البنت والابوين اخماسا فنقول للزوجة الثمن وللابوين السدسان فبين نصيبهما
توافق بالنصف فنضرب نصف احد المخرجين في الاخر يحصل اربعة وعشرون للبنت
نصف وهو اثنى عشر وللابوين السدسان وهو ثمانية وللزوجة الثمن وهو ثلثة
فيبقى سهم واحد فيقسم على البنت والابوين اخماسا وهو شكر عليهم فنضرب مخرج
الكسر وهو خمسة في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ مائة وعشرين للبنت
النصف وهو ستون وللابوين السدسان وهما اربعون وللزوجة الثمن وهو خمسة
عشر يكون مائة وخمسة عشر يبقى خمسة للبنت ثلثة وللابوين سهمان هذا مع عدم
الاخوة ومع وجودهم تقسيم السهم الفاضل على السهام على البنت والاب ارباعا فنضرب
المخرج الكسر وهو اربعة في اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ ستة وتسعين
فللبنت ثمانية واربعون وللابوين اثنان وثلثون وللزوجة اثنا عشر صار الجميع اثنين

وتسعين وتبقى اربعة للاب سهم وللبنت ثلثة قوله ولاحدهما مع احد الابوين
والبنت حصة الدنيا الخ على تقدير ان يكون احدهما الزوج واحد الابوين والبنت
وفيهما السدس والربع وبين مخرجيهما توافق بالنصف فيحصل من ضرب نصف
احدهما فى الاخر اثنى عشر فللزوج ثلثة ولاحد الابوين اثنان وللبنت ستة
ويبقى واحد يقسم على البنت واحد الابوين ارباعا فتضرب مخرج الكسر فى اصل الفريضة
تحصل ثمانية واربعون للبنت اربعة وعشرون وللزوج اثنا عشر ولاحد الابوين
ثمانية يبقى اربعة للبنت ثلثة ولاحد الابوين سهم واحد وان كان مع احدهما
زوجة فنصيبا الثمن والسدس بينهما توافق بالنصف فتضرب نصف مخرج احدهما
فى الاخر تحصل اربعة وعشرون للبنت اثنى عشر ولاحد الابوين اربعة وللزوجة
ثلثة يبقى خمسة تريد ان نقسمها على البنت واحد الابوين ارباعا فتكسر عليهم فتضرب مخرج
الكسر وهو اربعة فى اصل الفريضة وهو اربعة وعشرون تبلغ ستة وتسعين للبنت
ثمانية واربعون ولاحد الابوين ستة عشر وللزوجة اثنا عشر يصير ستة وسبعين
يبقى عشرون للبنت خمسة عشر ولاحد الابوين خمسة قوله ولاحدهما مع الابوين و
البنتين حصة الدنيا اذا كان احدهما زوجا مع الابوين والبنتين كان اصل الفريضة
من اثنى عشر كما تقدم للزوج ثلثة وللابوين ثمانية والباقى للبنتين ويدخل النقص
فى الصورتين اى اذا كان احدهما زوجا او زوجة على البنتين قوله ومع فقد الاولاد
يقوم اولادهم مقامهم الخ هذا اختيار المص والشيخين وسلار وابو الصلاح لما
رواه اسحق بن عمار عن الصادق عم قال الابن الابن يقوم مقام ابيه وشرط ابن
بابويه فى توريث اولاد الاولاد عدم الابوين واحتج ابن سعيد ابن ابى خلف و
عبد الرحمن بن الحجاج فى قوله ان ابن الابن يقوم مقام الابن اذا لم يكن للميت ولد
ولا وارث غيره انما هو الولد لا غير اجاب الشيخ فى الاستبصار بان هذا غلط فان
المراد ولا وارث غيره من الاولاد للصلب لما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق
عم قال ابن الابن اذا لم يكن من صلب الرجل احد قام مقام الابن وابنة البنت اذا لم
يكن من صلب الرجل احد قامت مقام البنت ولانه لو كان مشروطا بشرط آخر وهو
فقد الابوين لكان فلا قام المشروط مقامه وهو غير جائز قوله وللزوج مع احد
الابوين والبنتين حصة الدنيا وللزوج الربع ولاحد الابوين السدس وبين مخرجى
سهمهما التوافق بالنصف فتضرب نصف الوفق فى الاخر يحصل اثنى عشر لاحد الابوين

اثنان وللزوجة ثلثة والباقى هو سبعة للبنتين فتنكسر عليهما فتضرب اثنين فى
اصل الفريضة تبلغ اربعة وعشرين لاحد الابوين اربعة وللزوج ستة والباقى وهو
اربعة عشر للبنتين لكل منهما سبعة قوله وللزوج مع احد الابوين والبنتين الثمن الخ
بين مخرج السهم الزوجة ولاحد الابوين توافق بالنصف فيحصل من ضرب نصف احدهما
فى الاخر اربعة وعشرون للزوجة ثلثة ولاحد الابوين اربعة وللبنت ستة عشر فيبقى
واحد يقسم على البنتين واحد الابوين اخماسا فتضرب مخرج الكسر وهو خمسة فى اصل
الفريضة فيحصل مائة وعشرون للبنتين ثمانون وللزوجة خمسة عشر ولاحد الابوين
عشرون يبقى خمسة وللبنتين اربعة ولاحد الابوين سهم فيحصل لاحد الابوين احد و
عشرون ولكل واحد من البنتين اثنان واربعون فيثبت لابن ثلثان ولابن البنت
الثلث و قال السيد المرتضى وابن ادريس انهم يقتسمون تقاسم الاولاد للصلب لا اعتبار
بالاباء فى اختلاف الانصباء فلابن البنت الثلثان ولبنت الابن الثلث والاقوى عند
شيخنا فى الايضاح اختيار المص واستدل عليه برواية عبد الرحمن ابن الحجاج فى الصحيح
عن الصادق عم قال بنات البنات تقمن مقام البنات اذا لم يكن للبنت بنات ولا وارث
غيرهن وبنات الابن يقمن مقام الابن اذا لم يكن للبنت ولد ولا وارث غيرهن
وفى الصحيح عن سعيد ابن ابى خلف عن الكاظم عم قال بنات البنت يقمن مقام الابن
اذا لم يكن للميت ولا وارث غيرهن احتج السيد بان اولاد الاولاد اولاد بالحقيقة
فيكون للذكر ضعف الانثى اما الاولى فلقوله تعم حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
واجمعت الامامية على الاستدلال بهذه الاية على تحريم بنات البنت وبنت الابن و
قوله تعم وحلائل ابنائكم اجمعت الامامية على تحريم زوجة ابن الابن وزوجة ابن
البنت بهذه الاية واللفظ الواحد لا يحمل مع الاطلاق الا على الحقيقة لا على المجموع الحقيقة
والمجاز واما الثانية فلقوله تعم يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين
والجواب المنع من الاول و دخولهم فى حكم الاناث بنص آخر قوله وكل اولاد البنت
واولاد الابن يقتسمون المال للذكر مثل حظ الانثيين لاطلاق اولاد البنت و
المختار عند المص ان اولاد البنت يقتسمون نصيب البنت لهما للذكر سهمان وللانثى
سهم رحمه وقال ابن البراج سهم للبنت بينهما بالسوية فالذكر مثل الانثى وكذا جعل
اولاد الاخت من قبل الام وليس بجيد لانهما وارثا امهما بالحقيقة قوله ويحبى الولد
للصلب الذكر المؤمن غير السفيه بثياب بدن الميت وخاتمه وسيفه الخ البحث هنا

في مواضع الاول فيما يقع فيه التخصيص المشهور الاربعة الحبا التي ذكرها المص وهو
قول الشيخ في النهاية وبه روايات كثيرة متغايرة بالثاني هل هذا التخصيص على سبيل
الوجوب وعلى سبيل الاستحباب نص المرتضى على الاستحباب وهو ظاهر كلام ابي الصلاح
وكلام الشيخين يوهم الوجوب ونص ابن ادريس على الوجوب وقال المص في المختلف
الاقوى الاستحباب للاصل الثالث التخصيص بالقيمة او مجانا ظاهر كلام الشيخين الثاني
وعليه نص ابن ادريس واختياره المرتضى الاول لان امر تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين وهذا ظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر مثل حظ الانثيين في جميع ما
يخلفه الميت من مصحف وسيف وغيرهما وذلك ظاهر آيات ميراث الابوين والزوجين
فاذا خصصنا الذكر الحبر من ذلك من غير احتساب بقيمته تركنا هذه الظواهر و
وافقه في وجوب القيمة ابن الجنيد وقال المص في المختلف وكلام السيد لا بأس به ولولا
الاحتساب بالقيمة لزم الاجحاف على الورثة الرابع قال الشيخان وعلى هذا الكبير
ان يقضي عنه ما فاته من صلوة او صيام ولا يبعد على اشتراط التخصيص بالقضاء وقال
ابن حمزة الولد يأخذ ثياب بدن الوالد وخاتمه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط ثياب
العقل وسداد الراي وفقد آخر في سنه وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه بقضاء
ما فاته من صيام او صلوة وقال المص في المختلف وفيه اشكال فان ثبت فالاقوى دفعه
اليه مجانا **قوله** الا ان الاخت من الاب مع الواحد من الاتمام النصف وللواحد السدس الخ
اذا خلفنا اخت الاب وواحد الام سواء كان هل يختص بالاخت من الاب ويرد عليها
على قدر النصف فيكون ارباعا فيه خلاف قيل بالاول وهو قول الشيخ في النهاية
وهو مذهب محمد بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه واختار ابن البراج وابو الصلاح
وظاهر كلام المفيد وقوى المص قول الشيخ في بعض كتبه ولم يختر في القواعد شيئا من
القولين وقيل بالثاني وهو اختيار ابن ابي عقيل وابن الجنيد وابن ادريس احتج
الشيخ على قوله بانه لو كان ذكرا لكان الباقي له ولان النقص يدخل على الاخت للاب
لانه لو كان في الفريضة زوج او زوجة كان له النصف او الربع وللاخ او الاخت او
الاخوات من الام السدس او الثلث والباقي للاخت من الاب ولما رواه في
الاستبصار عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سألته عن ابن الاخت لاب وابن الاخت
لام قال لابن الاخت من الام السدس ولابن الاخت من الاب الباقي واستضعف
المص في القواعد هذه الرواية لان في طريقها علي ابن فضال وفيه قول واحتج ابن ادريس

بان الرواية اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فسبب الرد اولوا الارحام وهو واحد
فيهما الانهما في درجة واحدة ولانهم يتوقفون الى الميت بسبب واحد وكذلك اوليائك
والجواب انهما يفترقان باعتبار آخر فان النقص يدخل عليهما فكان الفاضل لهما بخلاف
الاخرى **قوله** ولو اجتمع الاجداد والاخوة فالجد للام كالاخ الخ اي اذا اجتمع الاخوة
والاجداد من قبل الام والاجداد من قبل الاب والاخوة من قبل الابوين او من
الاب مع عدم الاخوة من قبل الابوين كان سهم الجد من قبل الام كسهم الاخ من قبلها
يعني كل شيء يحصل لهما يكون بينهما نصفين ولا يزيد سهم احدهما على الاخر وسهم
الجد من قبلها كسهم الاخ من قبلها وسهم الجد من قبل الاب كسهم الاخ من قبله **قوله**
ومع الاخت من الاب اشكال اذا اجتمع جد او جدة من قبل الاب مع الاخت واحدة
من قبل الاب خاصة كان للجد او الجدة الثلث وللاخت من قبل الاب النصف تسمية
تسمية يبقى السدس هل يرد على الاخت او يشترك بينهما بين الجد والجدة اخماسا استشكله
المص ومنشأه تساويهما في درجة اولي الارحام التي هي سبب في الرد فيما وبأن
في مطلق الرد على النصيبين او من ان النص على الاشتراك رواية محمد بن مسلم وهي
تختص بالاخت وتختص بالحكم اذ لا قياس عندنا **قوله** وتصح من مائة وثمانية
صورة المسئلة ان تخلف الميت عن جدين من قبل امه وجدين من قبل ام امه وكذلك
من جانب الاب فاصل الفريضة من ثلثة اسهم للاجداد من الام وسهمان للاجداد
من قبل الاب فينبغي لا يقسم الواحد على الاجداد من قبل الام تنكسر عليهم في مخرج
الربع فتضرب اربعة في ثلثة تبلغ اثني عشر اربعة للاجداد من قبل الام لكل واحد
منهم سهم واحد وثمانية للاجداد من قبل الاب تقسيمها اثلاثا تنكسر عليهم في
مخرج الثلث فتضرب ثلثة في ستة وثلثين يحصل مائة وثمانية للاجداد من قبل الام
ستة وثلثين لكل واحد منهم الباقي وهو اثنان وسبعون للاجداد من قبل الاب
فيقسم على الجدين من قبل اب الاب والجدين من قبل ام الاب اثلاثا فكان للجدين
اثنان وثلثون وللجدة ستة عشر وكان للجدين من قبل ام الاب اربعة وعشرون
للجد ستة عشر وللجدة ثمانية **قوله** ولو كان معهما خال او عمة او كان عوض العمة
الخ هذه المسئلة اجماعية من الامامية وهي من فى مواليها فكن اذا اجتمع معهما خال
او خالة ففيها احتمالات الاول حرمان ابن العم ومقاسمة الخال والعم وهو مذهب
عماد الدين القمي يعرف بالطبري وهو من الفضلاء والمجتهدين في مذهب الامامية

التنبيه م

لان هذه المسألة على خلاف الاصل فيقتصر فيه على محل النص وصورة النص انما هو اذا
لم يكن غيرهما فلا يتعدى الحكم الثاني حرمان العم وابن العم وهو مذهب سديد الدين
محمود الحمصي لان ابن العم اولى من العم فلا يرث العم مع وجوده لجن العم والخال اولى من
العم لما رواه سلمة بن محمد عن الصادق ع قال في ابن العم والخالة فان المال للخالة وقال
في ابن عم وخال وقال المال للخال فاختص الخال بالمال الثالث المال لابن العم لان
الخال مساو للعم في المرتبة وابن العم يمنع العم ومانع احد المتساويين مانع للآخر والا لم
يكونا متساويين الرابع كون المال بين الخال وابن العم ومنع العم لصورة الاجماع
واذا لم يرد النص بمنعه للخال فيقتسمان المال وحكى شيخنا في الايضاح قال قال والدي
والمص هذه الاحتمالات متنافية وافضل المحققين نصير الحق والدين محمد بن الحسن
الطوسي والدليه وافاض على مرقده المراحم الربانية وانا اقول الاصح عندي الاول لانه
اقتصار على محل النص المخصص لعموم القرآن في قوله تع واولوا الارحام بعضهم اولى
ببعض واستدل الكل بهذه الآية على ان الاقرب يمنع الابعد خرج في الصورة الاجماعية
فيبقى الباقي على حكم العموم **قوله** ولو اجتمع الاخوال المتفرقون مع الاعمام المتفرقين
الخ تصوير هذه المسألة ان تخلف الرجل ولابيه اخ واخت من قبل الابوين واخ واخت
من قبل الاب خاصة واخ واخت من قبل الام خاصة ولامه اخت من قبل
الابوين واخ واخت من قبل الاب خاصة كاخ واخت من قبل الام خاصة فالذي يتقرب
بالاب خاصة مع وجود من يتقرب بالابوين من الاعمام والاخوال لا يكون له شيء
فنقول اصل الفريضة من ثلاثة واحد للاخوال واثنان للاعمام فالواحد الذي للاخوال
تنكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب ثلاثة في ثلاثة تحصل تسعة ثلاثة للاخوال وستة
للاعمام ومن الثلاثة واحد للاخوال من قبل الام تنكسر عليهما في مخرج النصف فنضرب
الاثنين في تسعة تبلغ ثمانية عشر للاخوال ثلثها وهو ستة وثلثها وهو اثنان للاخوال
من قبل الام لكل واحد واحد والاربعة الباقية من الثلث للاخوال من قبل الابوين لكل واحد
اثنان ويبقى اثنا عشر للاعمام تقسم اثلاثا اربعة للاعمام من قبل الام لكل واحد اثنان
والثمانية الباقية تقسم اثلاثا بين الاعمام من قبل الابوين فتنكسر عليهم في مخرج الثلث
تضرب ثلاثة في ثمانية عشر تبلغ اربعة وخمسين للاخوال ثمانية عشر منها للاخوال من قبل
الام ستة لكل واحد ثلاثة وللاخوال من قبل الابوين اثنا عشر لكل واحد ستة والباقي وهو
ستة وثلاثون تقسم على الاعمام اثلاثا الثلث وهو اثنا عشر للاعمام من قبل الام بالسوية

لكل واحد ستة تبقى اربعة وعشرون للاعمام من قبل الابوين للعم ستة عشر وللعمة
ثمانية ولو كان الخال من قبل الام واحدا وكذا العم من قبلها فالفريضة من مائة و
ثمانية **قوله** ولو اجتمع عم الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها وخالها وخالتها
الخ اصل المسألة من ثلاثة واحد للخالة والعم والعمة من قبل الام بالسوية تنكسر عليهم
في مخرج الربع فنضرب اربعة في ثلاثة تبلغ اثني عشر المتقرب بالام المذكورين اربعة
وللمتقرب بالاب ثمانية تقسم بين خال الاب وخالته وعمه وعمته اثلاثا تنكسر عليهم
في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في اثني عشر تبلغ ستة وثلاثين للمتقرب بالام اثنا عشر
بالسوية وللمتقرب بالاب اربعة وعشرون للخال والخالة ثمانية تبقى ستة عشر تقسمها
بين عم الاب وعمته اثلاثا تنكسر عليهم في مخرج الثلث فتضرب ثلاثة في ستة وثلاثين
تبلغ مائة وثمانية للخال والخالة والعم والعمة للام ستة وثلاثون لكل واحد تسعة تبقى
اثنان وسبعون لعم الاب وعمته ثمانية واربعون ولخاله وخالته اربعة وعشرون
وذكر المص في القواعد ويحتمل ان يكون لعم الام وعمتها ثلثا الثلث بالسوية وثلثه
لخالتها وخالها بالسوية وجه الاول عموم النص بان قرابات الام يتساوون في الثلث
وهو المشهور بين الاصحاب والاحتمال الثاني ذكره افضل المحققين نصير الدين الطوسي
في فرائضه ووجهه ان الاخوال مطلقا لهم الثلث والاعمام ضعفهم فيتحقق ذلك في
اعمام الام واخوالها **قوله** ولو اجتمع سببان متساويان ورث بهما كابن عم لاب هو
ابن خال الام رجل اسمه زيد وله اخ من قبل ابيه اسمه عمرو واخت لامه اسمها زينب
فتزوج عمرو بزينب وجاء منها ولد اسمه خالد وجاء لزيد ايضا ولد اسمه بكر فبكر ابن
خالد لابيه في ابن خاله لامه **قوله** وابن عم هو زوج وعمة لاب هي خالة لام مثاله امرأة
اسمها زينب لها اخ لاب اسمه زيد واخت لام اسمها عاتكة فتزوج زيد بعاتكة وجاء
منها ولد اسمه عمرو وعمته زينب عمرو لابيه وخالته لامه **قوله** وعلى الامام على رأي المشهور
بين الاصحاب وهو الاول اي يكون المال كله للزوج نصفه بالتسمية والنصف الآخر بالرد
واختيار السيد المرتضى والشيخ المفيد ومحمد بن بابويه وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
وقال بعض الاصحاب ان الباقي للامام عم وبعضهم من يحكي كلام سلار استضعافا للرد
قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول وهو اختيار والدي المص لما رواه محمد بن م
قيس في الصحيح عن الباقر ع في امرأة توفيت ولم يعلم احد ولها زوج قال الميراث لزوجها
وفي الصحيح عن ابي بصير قال وروى عن ابي عبد الله ع فرائض علي ع فاذا فيها الزوج

يجوز المال اذا لم يكن غيره وكثير من الروايات فی هذا المعنی ليس هنا موضع ذكرها
ان الشيخ روی عن جميل ابن دراج فی الموثق عن الصادق عم قال لا يكون الرد علی الزوج
ولا زوجة قال الشيخ لا ينافی بين هذين الخبرين والاخبار الاول لا يعطی الزوج المال
كله بالرد بل يعطيه النصف بالتسمية والباقی بالرد اجماع الطائفة المحقة والرد المنفی
هو رد ذوی الارحام قوله والاقوی الامام علی رای فی هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول
انه مع فقد كل مناسب ومسابب غيرها يرد عليها وهو الظاهر من كلام المفيد فی آخر
باب ميراث الاخوة من كتاب المقنعة وهو قول نادر الثانی ان لها الربع والباقی
للامام عم وهو قول السيد المرتضی وعلی ابن بابويه فی رسالته وابنه فی المقنع وابن
البراج وابن ادريس الثالث انه يرد عليها حال الغيبة سواء دخل اولا وهو مذهب ابن
بابويه فی كتاب من لا يحضره الفقيه وروی غيره عن ابی بصير عن الباقر عم قال سالته
عن امرأة ماتت وتركت زوجها لا وارث لها غيره قال اذا لم يكن غيره فله المال والمرأة لها
الربع والباقی للامام نقله ابن بابويه فی حال غيبته عم فانه يرد علی المرأة لما رواه
محمد بن محبوب عن ابان ابن عثمان عن ابی بصير عن ابی عبد الله عم فی امرأة ماتت و
تركت مالا قال المال له قال شيخنا فی الايضاح والاقوی عندی انه لا يرد علی الزوجة
مطلقا للرواية المتقدمة وهی رواية ابی بصير عن الباقر عم قوله الا فی عقد المريض
فان نكاح المريض مشروط بالدخول اما ارثها منه مشروط بالدخول فبالاتفاق واما ارثه
منها هل هو مشروط بالدخول ام لا جزم الشيخ فی هذا الكتاب باشتراطه واستشكله
فی القواعد ومنشاؤه بالنسبة الی محض ترتب ارثه عليه بالنسبة اليه والا لم يكن صحيحا لانه
معنی الصحة ولانه يصح النكاح هو اثر مختص به وثبوت الاثر يستلزم ثبوت المؤثر فيثبت
الاثر الآخر وهو التوارث ومنع ارثها منه المانع نص الشارع عليه وثبوت المانع
بالنسبة الی آخر الامرين لا يستلزم ثبوته بالنسبة الی الآخر لانه مختص فيقتصر فيه علی
موضع اقتضاء المخصص لا غير ومن حيث قولهم نكاح المريض مشروط بالدخول ولم يحصل
الشرط فلا يحكم بالصحة بثبوت الاثر ولا يحكم بوجود ذوی المبدأ غير المحسوس من
غير العلم بوجود المبدأ وهو مع قوله وللاخيرة ربع الثمن والباقی بين الاربع اصل
الفريضة من ثمانية والزوجات واحد فتنكسر عليهن فی مخرج الربع فتضرب اربعة فی
ثمانية تبلغ اثنين وثلثين للزوجات اربعة للخامسة ويقسم الثلثة الباقية من
نصيبهن علی الباقيات تنكسر عليهن فی مخرج الربع فتضرب اربعة فی اثنين وثلثين

تبلغ مائة واربعة وعشرين للزوجات ستة عشر والباقی للباقی للورثة والذی للزوجات
ورد بعد للخامسة وهی اربعة يبقی اثنی عشر لكل واحدة ثلثة قوله والشجر علی رای اجمع المسلمون
علی ان الزوج يرث من جميع ما تخلفه المرأة مطلقا واختلف اصحابنا فی الزوجة
اذا كان لم يكن لها ولد منه علی اقوال ثلثة الاول ما ذكره المص انها لم ترث من رقبة
الارض شيئا وتعطی حصتها من قيمة الآلات والابنية والنخل والشجر وهو الاشهر من
الاصحاب والروايات عليه اكثر وهو فی مذهب اظهر الثانی انها تمنع من الدور
والمساكن وهو مذهب المفيد وابی الصلاح وابن ادريس الثالث انها ترث من قيمة
الارض ايضا والاول اختيار والدی وهو الاقوی عندی واستدل بروايته ليس هنا
موضع ذكرها قوله ولو خلف مع الولد الكافر زوجة مسلمة فلها الثمن هذه المسئلة
مبنية علی ان الزوجة مع عدم الولد هل يرد عليها ام لا فيه اقوال ثلثة كما تقدم فعلی
القول بانه يرد عليها لا بحث فی انه يكون الكل لها فی هذه الصورة لانه كلما كان للميت
وارث للكل علی تقدير عدم غيره غير الامام مسلم فانه يمنع الوارث علی تقدير
اسلام وان منع كل من عداه من الموجودين او شاركهم والزوجة هنا كذلك وعلی
القول بانها لا يرد عليها مطلقا هل يكون لها النصيب الادون او الاعلی يحتمل الاول
لان الكافر يورث الكل ولان الزوجة هنا غير وارثة لما عدا نصيبها فيكون بالنسبة
اليه كالمعدوم منه فلا يمنع الولد وانما يرث الزوجة مع الثمن لعموم الاية وهو اختيار
المص فی هذا الكتاب وفی القواعد ويحتمل الثانی لان النسب سبب للارث ومانع
الارث غيره او حاجب بشرط عدم مرضه بالعكس مانع السبب فلو ورثت الزوجة الكل
علی تقدير انفرادها لمنعت الولد فالمسلم يمنع الكافر كلما يرثه المسلم علی تقدير عدم
سبب الكافر والزوجة مع عدم الولد ترث الربع فكذا مع وجود الكافر معها بالنسبة
الی ارثها كالمعدوم فيكون لها الربع وهذا هو الاصح عند شيخنا فی الايضاح والباقی
بعد الربع ليس لها علی القول بعدم الرد مطلقا لان الامام لا يمنع الكافر من ارثه
من الكافر ويحتمل ان يكون للامام لان الكافر لا يشارك المسلم فی ارث لان الاسلام
فی الارث مانع للكافر والمتمانعات لا يجتمعان ولان كون الربع لها مبنی علی فرضه غير
وارث ومشاركته مبنية علی فرضه وارثا فلو شاركها والربع لها بحكم قضية واحدة
فی مسئلتين متنافيين وقد نهی النبی صلعم عنه وعلی القول بانه يرد عليها مع غيبة الامام
عم لا مع ظهوره فان كان عم ظاهرا كان الباقی بعد الربع او الثمن للامام عم وان كان

غائبا كان لها واعلم ان قول المص ان للزوجة الثمن والباقي للولد يشير الى فائدة
وهي ان القول بان لها الثمن يستلزم القول بكون الباقي له لان انما يقصد ذلك على تقدير
كونه وارثا حاجبا فلا يمكن القول بان الباقي بعد الثمن للامام حم قوله لو كان الوارث الامام
فهو اولى قول كثير من الاصحاب واختاره شيخنا نجم الدين ابن سعيد لما رواه الشيخ عن
ابي بصير قال سالت ابا جعفر عم عن رجل مسلم مات وله ام نصرانية وله زوجة مسلمة قال
فقال ان اسلمت امه قبل ان يقسم ميراثه اعطيت السدس قلت فان لم يكن له امراة ولا ولد
ولا وارث له سهم في الكتاب من المسلمين وامه نصرانية وله قرابة نصارى ممن له سهم
في الكتاب لو كانوا مسلمين لمن يكون ميراثه قال ان اسلمت امه فان جميع ميراثه لها وان لم
تسلم امه واسلم بعض قرابته ممن له سهم في الكتاب فان ميراثه له وان لم يسلم
من قرابته احد فهو للامام وقيل لا يرث لان الامام كالوارث الواحد ونقله المص في
القواعد والشيخ نجم الدين ابو القاسم عن بعض الاصحاب والقول الثالث ذكره المص
في الكتاب وهو الفضل وهو اختيار الشيخ في المبسوط فانه قال غير ومتى اسلم بعد قسمة
المال فلا ميراث له وكذلك ان كان الذي استحق التركة واحدا ولم يكن وارث فنقلت
الى بيت المال فلا يستحق من اسلم بعده على مال وهذه تدل بمفهومه على انه اذا لم ينقل يكون
هو اولى وتصريحه انه اذا انتقل لم يستحق شيئا وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول
قوله كذا البحث لو كان الميت كافرا كل من كان واحد ابويه مسلما حال العلوق به فانه ان
ارتد يكون عن فطرة لان الحكم الكفر يلحقه بالتبعية لا حال العلوق ولا بعده وكل من لم يكن
احد ابويه مسلما حال علوقه يلحقه حكم الكفر فاذا اسلم احد ابويه مسلما حال علوقه يلحقه
حكم الكفر فاذا اسلم احد ابويه لحقه حكم الاسلام بعد حكم الكفر فاذا ارتد صار مرتدا
عن غير فطرة فالضابط ان كل من ارتد عن اسلام مسبوق بحكم الكفر عليه يكون عن غير
فطرة والا كان عن فطرة قوله ولا انفاق على واي وقيل ينفق الانفاق على الاولاد بنسبة
حقهما فان بلغ الاولاد المسلمين فهم احق بالتركة على رواية مالك ابن اعين وان
اختاروا الكفر استقر ملك الوارثين على ما ورثا ومنع الاولاد وفيه اشكال ينشا من
اجراء الطفل مجرى ابيه في الكفر وسبق القسمة على الاسلام يمنع الاستحقاق قوله ولو
قسم بعض ثم عتق او اسلم شارك في الجميع اي فيما قسم وفيما لم يقسم ان كان مشاركا لهم
في الميراث واختص ان كان اولى منهم لان التركة اسم لمجموع المتروك ولم يقسم
المجموع فيصدق انه اسلم على تركة قبل قسمتها وكل من اسلم على تركة قبل قسمتها يورث فهكذا

يورث

يورث اما البعض ان شارك والكل ان كان اولى والكبرى اجماعية والصغرى ظاهرة
اذ يصدق انه لم يقسم الكل هو التركة ويحتمل ان يورث فيما لم يقسم وان كان اولى اختص
والا شارك ولا يرث فيما قسم اما الاول فلان القسمة مانعة من الارث وقد تحقق
هذا المانع في ذلك البعض وكلما تقدم مانع الحكم انتفى الحكم فحصل تحقق المانع ولانه
لو كان التركة لمستحق القسمة فكذا لو كان بعضها اذ لا اعتبار بزيادتها ونقصانها
في ثبوت الحكم ولانها تعتبر فيكون وصفا اللاغيات الشارع فلا يعتبر واما الثاني فلانه
تركة لم يسلم وقد اسلم وارث مع وجوده اكثره الوارث واما الثالثة غير عليهما ويورث
اما الاول فلانه قال تركة ميت هذا معنى التركة واما الثانية وهي انها لم تقسم فكان
الفرض المقدر واما الثالثة فاجماعية والنص عليهما قال شيخنا في الايضاح وهذا
هو الاقوى عندي ويحتمل ثالثا منعه مطلقا لانه يصدق وجود القسمة في التركة و
هذا ضعيف لان قسمة البعض لا يستلزم صدق القسمة على الكل فغير احتمال الثلثة و
كذا البحث في العتق من غير فرق قوله ويقهر المالك على البيع سواء كان ابا او ابنا او
غيرهما الخ اختلف الناس في الوارث الذي يشترى على اقوال الاول قول الشيخ في النهاية
وابن زهرة وقطب الدين الكيدري انه كل وارث حتى الزوج والزوجة الثاني من
قول ابن الجنيد انه يشترى كل ذي رحم واختاره ابن البراج وابو الصلاح الثالث
قول المفيد وهو الاختصاص على الوالدين والولد للصلب دون غيرهم من الاجداد
والاولاد والقرابات وهو اختيار ابن حمزة وفتواه ابن ادريس الرابع قول المرتضى
في الاستبصار وصورته مما انفردت به الامامية ان مات وخلف مالا وابا مملوكا و
اما مملوكة فان الواجب ان يشترى ابوه وامه من تركته ويعتق عليه ويورث باقي
التركة وهذا القول لا تصريح فيه بمنع من عداهما او لا ذكر الولد ايضا الخامس قال
الصدوق في المقنع اذا مات رجل وترك مملوكة او ابا فان امير المؤمنين عم امر ان يشترى
الام من مال ابنها ثم عتق السادس علي ابن بابويه اذا مات رجل حر وترك اما مملوكة
فان امير المؤمنين عم امر ان يشترى الام من مال ابنها ثم يعتق فيورثها السابع قول
سلار انه يجب شراء الابوين خاصة دون غيرهم الثامن قول المص انه يجب فك
كل ذي رحم الابوان والاولاد وغيرهم سواء قال شيخنا في الايضاح الصحيح عندي قول
والدي المص والمستند الكل الروايات قوله ولو قصر نصيب احدهم اشترى الاخر واعتق و
اخذ المال استشكل المص في هذه المسئلة في القواعد ومنشاؤه من حيث ان الوارث

هو المجموع ولم تف التركة بالقيمة وكلما لم تف التركة بقيمة الوارث لم يملك بعضه فلا ينعتق احد منهم هنا ولانه لو فك فاما ان يفك بعض كل واحد لانعبيه واما ان يكون في بعضهم او غيره والاول باطل لان هذه المسئلة فرع على ان التركة اذا لم تف بكل قيمة الوارث لا ينفك بعضه بل يكون للامام عم كما ذكره في المتن والثاني ايض باطل لانه ليس بموجود فكيف يباع ويملك الميراث وتساوى الكل فيه والترجيح من غير مرجح مح وكذا الثالث لان الرق لا نصيب له حتى يرجح به لان اضافة النصيب اليه اضافة تخصيص وتقدير ارثه موقوفا كان على حريته فلا يرجح بها على الاخر والرابع باطل بالاجماع فلا يعتق شيء منهم ومن حيث وجود قرابة يرث بتقدير الحرية فيجب شراؤه لعموم النص قال شيخنا في الايضاح وهذا هو الصحيح عندي وانما وجب شراؤه هنا ولم يجب لبعض الوارث الواحد لان في الواحد لم يحصل تحريره وثبوت الضرر على المالك بالتبعيض وهو هنا منتف قوله ولو قصر الربع وو فت التركة ففي الشراء نظر منشاؤه الرواية التي رواها الشيخ في الصحيح عن سليمان ابن خالد في الصحيح عن الصادق عم قال كان علي عم اذا مات رجل وله امراة مملوكة اشتراها وعتقها ثم ورثها قال الشيخ في الاستبصار الوجه في هذا ان امير المؤمنين عم كان يفعل ذلك على طريق التبرع لانا قد بينا ان الزوجة اذا كانت حرة ولم يكن هناك وارث لم يكن لها اكثر من الربع والباقي يكون للامام واذا كان المستحق للمال قال امير المؤمنين عم جاز ان يشترى الزوجة ويعتقها ويعطيها بقية المال تبرعا دون ان يكون ذلك واجبا وقال المص في المختلف ونعم ما قال الذي ذكره الشيخ محتمل لكن تعليله فيه نظر لان كون الزوجة لها الربع لا غير لا ينافي ما تضمنته الرواية لاحتمال ان يكون ثمنها اقل من الربع ومع احتمال التبرع لا يبقى حجة على قول احد من الائمة قوله وفي الخطاء قولان القاتل عمدا ظلما لا يرث اجماعا وفي الخطاء اقوال ثلثة الاول يرث مطلقا اى من التركة والدية وهو اختيار المفيد وسلار والثاني منعه مطلقا اى من التركة والدية وهو قول ابن ابي عقيل الثالث منعه من الدية وارثه من باقي التركة وهو اختيار الشيخ وابن الجنيد والمرتضى وابو الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس واختاره المص في القواعد وفي هذا الكتاب احتج الاولون لما رواه عبد الله ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قال سالته عن رجل قتل امه ايرثها قال ان كان خطاء ورثها وان كان عمدا لم يرثها احتج القائلون بالثاني لما رواه هشام ابن سالم في الصحيح عن الصادق عم قال قال

رسول الله صم لا ميراث للقاتل وهذا عام في القاتل والاول عام في الدية وغيرها من التركة احتج القائلون بالثالث بانه وجه الجمع بين الاخبار المطلقة قوله وهل يرث المنغرب باببه قيل نعم وفيه نظر منشأ النظر من حيث انه انما ورث الاب باعتراف النسب واقراره لا باعتبار ثبوت النسب في نفس الامر واقرار الاب لا ينفذ على غيره من اقاربه فلا يرثهم ولد الملاعنة قوله قيل اشارة الى قول ابي الصلاح وابن ادريس فانهما ذهبا الى ان ولد الملاعنة يرث المنغرب باببه بعد اقرار الاب بنسبه لا يرث الاب فيرث اقاربه لان العلة في الارث الاب ثبوت النسب بالنسبة الى الاب فيعود بالنسبة الى الاقارب لاتصاله وقيل يرثهم ان اعترفوا به وكذا الاب في اللعان ويرثونهم واستحسن ذلك المص في القواعد وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الاقوى عندي قوله ويرث الدية كل مناسب ومسابب عدا من يتقرب من الام خاصة وهو قول في النهاية الثاني يرثها جميع الورثة وهو قول في المبسوط والخلاف الثالث يرثها الوالدان في الاولاد فان فقدوا ورثها الاخوة والاخوات من قبل الابوين والعمومة فان لم يكن هناك ولو كان ميراثه للامام عم والزوج والزوجة يرثان من الدية قوله واما ولد الزنا فلا يرثه ابواه اعلم ان ولد الزنا لا يرث بالاجماع وهل ترث امه فيه قولان اختار الشيخ في النهاية والمص وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس انها لا ترثه وقال ابن الجنيد وابو الصلاح ترث منه امه قال شيخنا في الايضاح والحق عندي اختيار الشيخ ووالدي المص رحمه الله لانتفاء النسب الشرعي فليس بولد حقيقة فلا يدخل في العموم ولما رواه عبد الله ابن سنان في الصحيح عن الصادق عم قلت فان مات ولد الزنا وله مال من يرث المال قال الامام وعن زيد الشحام عن الصادق عم قال ايما رجل وقع على جارية حراما ثم اشتراها وادعى ولدها فانه لا يورث منه فان رسول الله صم قال الولد للفراش وللعاهر الحجر احتج القائلون بانه امه ترثه بما رواه يونس قال ميراث ولد الزنا لقرابته من قبل امه وميراثه ولد الملاعنة قال الشيخ هذه رواية موقوفة لم يسندها يونس الى امام وروى الحسن ابن عمار عن الصادق عم وعن الباقر عم ان عليا عم كان يقول ولد الزنا وابن الملاعنة ترثه امه واخوته لامه وعصبتها وتأوله الشيخ بانه يجوز ان يكون قد سمع الراوي هذا الحكم في ولد الملاعنة ترثه فظن ان حكم ولد الزنا حكمه واعلم انه لا اعتبار بهذه الرواية مع حكم النبي صم بخلافه قوله ومن تبرا عند السلطان عن جريرة ولده وميراثه لم يصح على راى وقيل ان ميراثه لعصبة ابيه دون ابيه وهو قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس هذا

خلافا اجماع اصحابنا واجماع المسلمين واغا هذه رواية شاذة من اضعف الاخبار
اوردها شيخنا ايرادا الاعتقادا وقد نص في الجا برباب على انه لا يصح النبرى والاخبار
ان الرواية شاذة احتج المص على بطلان ما في النهاية وعلم صحة التبرى وان اباه
يعقله ويرثه لعموم القران وقال شيخنا في الايضاح وهذا هو الحق عندي وقد روى
الصدوق عن ابي بصير قال سالته عن المخلوع يتبرا منه ابواه عند السلطان ومن ميراثه
وجريرته لمن ميراثه فقال على عليه السلام اقرب الناس اليه ولا دلالة فيهما على ما ذكره
الشيخ في النهاية فلا يصح الاحتجاج منها قوله الاشتباه في التقدم والتاخر الا في الغرق
والهدم كل ذي مبتداء لا يعلم ثبوته الا من مبتداه فالحكم بوجوده مع جهل مبتداه
محال واذا تقرر ذلك فنقول الارث انتقال الحق مالا او متعلق بالمال من شخص
الى غيره لسبب الوفاة والسبب الشرعي او السبب الشرعي بالميراث ومبتداه لا يعلم الا
به فالحكم بالميراث من دون العلم بمبتداه ممتنع ومن ثم لا ميراث معه واشتباه التقدم
والتاخر في الموت لان مبدا الميراث وفاة الموروث وحيوة الوارث بعده فاذا لم
يعلم لم يحكم بالميراث وانما حكمنا بالغرق والهدم بتخصيص الشارع وتنصيصه عليه فكانه
قد جعل وفاة كل منهما المجهولة سببا للميراث الاخر منه ولا يمكن فرضهما باعتبار واحد
كان يرث بها ورث منه لانه يستلزم احد الامرين اما فرض الحيوة بعد الوفاة او اجتماع
النقيضين واللازم بقسميه باطل اما الثاني فبالضرورة واما الاول فللعلم القارى و
ما اختاره المص هنا هو قول المفيد واختاره المص في المختلف وهو الاصح عند شيخنا في
الايضاح لما تقدم ونص ابن حمزة على تبعيض الحكم في كل الاسباب كالحرق والقتل بالسيف
وغيرهما الا من مات حتف انفه واشتبه تقدم احدهما بالاخر وظاهر كلام الشيخ في النهاية
والمبسوط يدل على ذلك وكذلك قول ابن الجنيد وابو الصلاح واحتجوا بان العلة اشتباه
التقدم والتاخر في الموت المستند الى السبب وهي موجودة في القتل بالسيف والحرق وغيرهما من الاسباب ووجود العلة يستلزم وجود المعلول والجواب المنع من علية المذكورة
واى دليل دل عليها او قال المص في المختلف قول ابن حمزة لا يخلو من قوة الا ما ورثه هذا
قول الشيخ وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن حمزة وابن البراج وابن الجنيد وقال المفيد
وسلار يورث مما ورث منه ويختاره شيخنا في الايضاح الاول لوجوه الاول ان ثبوت
ذلك يستلزم المحال لان توريثه مما ورث منه يستلزم فرض الميت حيا في حالة واحدة
وهو فرض اجتماع النقيضين الثاني قال الشيخ في المبسوط لو ورث مما ورث صاحبه منه

لم ينقطع القسمة ابدا الثالث ما رواه حمران ابن اعين عمن ذكره عن امير المؤمنين
عم في قوم غرقوا جميعا اهل البيت قال يورث هؤلاء من هؤلاء ولا يورث هؤلاء
من هؤلاء مما ورثوا منهم شيئا احتج المفيد بانه قد ورد التقديم فائدة والجواب لا يلزم
من عدم العلم بالفائدة عدمها فاكثر علل الشرع والمصالح المعتبرة في نظره خفية
عنا وتعجز عقولنا عن ادراكها فيجب اتباع النص من غير اعتبار علة اخرى قوله ويقدم
الاضعف في التوريث تعبدا قال الشيخ لا يجب تقدم الاضعف في التوريث وظاهر كلامه
في النهاية يدل على الوجوب ولا ثمرة في هذا التقديم على قول المص وانما يظهر فائدته على
قول من يقول بانه يورث الاخر منه قوله ولا شيء لورثة ذي المال لما رواه عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح عن الصادق عم في طريق كان لاحدهما مائة الف درهم والاخر ليس
له شيء ركبا في السفينة فغرقا فلم يدر ايهما مات اولا قال الميراث لورثة الذي ليس له
شيء ولم يكن لورثة الذي له المال شيء قوله خاتمة المفقود الخ اختلف الاصحاب في
ميراث المفقود قسمته لقوله على اقوال خمسة الاول انه لا يقسم امواله حتى يعلم موته اما
بالبينة او بمضي مدة لا يعيش مثله اليها علما عاديا وهو اختيار الشيخ في الخلاف و
المبسوط وابن البراج وابن حمزة وهو اختيار المص وشيخنا نجم الدين ابن سعيد الثاني
ابن الجنيد النظر في ميراث من فقد في عسكر قد شهدت هزيمته وقيل من كان او اكثرهم
اربع سنين وفي من لا يعرف وكان في غيبته ولا خبر له عشر سنين والماسور في يد العدو
يوقف ماله ما دام خبره جاء والا تم الى عشر سنين الثالث قال السيد المرتضى المفقود يحبس
ماله عن ورثته قدر ما يطلب في الارض كلها اربع سنين فان لم يوجد بعد انقضاء
هذه المدة قسم المال بين ورثته وروى الصدوق عن اسحق بن عمار وقال ابو الحسن عم
في المفقود يتربص ماله اربع سنين ثم يقسم ثم قال رحمه الله يعني بعد ان لا يعرف
حيوته ولا يعلم في اي ارض هو بعد ان يطلب من اربعة جوانب اربع سنين ولا يعرف له
خبر حيوته لا موته في تعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وتقسيم امواله بين الورثة على
سهام الله عز وجل وفرايض الربع قال المفيد يدفع ماله الى الوارث انا نقطا وليت مدة
وهو ضامن له ان عرف خبره قال لا باس ان يبيع الانسان عقار المفقود بعد عشر سنين
من غيبته وفقده وانقطاع خبره ويكون البايع ضامنا للثمن والدرك فان حضر المفقود
وخرج اليه من حقه الخامس قال ابو الصلاح اذا فقد احد الورثة عزل سهمه حتى يكشف
السلطان خبره اربع سنين فان عرف حيوته فهو له والا قسم بين الورثة قال شيخنا في الايضاح

والاصح عندى اختيار والذى سكيناه اولا لان الاصل البقاء وعصمة مال الغير حتى
يعلم سبب انتقاله وكيف يمكن الحكم بالميت مع جهل ثبوت سببه ولما رواه معاوية
ابن وهب عن الصادق عم فى رجل كان له على رجل حق نفقد ولا يدرى اى يطلبه
ولا يدرى احى ام ميت ولا يعرف وارث ولا نسب له ولا بلد قال اطلب قال ان ذلك قد طال
قال نصدق به قال الطلبه احتج الاخرون بان الزوجة تعتد للوفاة بعد مضى اربع سنين
وعصمة الفرج اشد فى نظر الشرع من عصمة المال وانما يصح العدة اذا حكم الشرع بموته
وهذا استدلال باحد المعلولين على الاخر وما رواه الصدوق عن اسحق ابن عمار
قال قال ابو الحسن عم يتربص بماله اربع سنين ثم يقسم والجواب ان كل ما كان مخالفا
للاصل اقتصر به على موضع النص والرواية مشتملة ان صح سندها قوله ولو مات وعليه
دين مستوعب الخ قال فى القواعد الاقرب عندى ان التركة للورثة لكن يمنعون منها
كالرهن حتى يقضى الدين منها او من غيرها وقيل يبقى على حكم مال الميت لا ينتقل الى
الوارث وتظهر الفائدة فى النماء ولم يكن مستوعبا انتقل الى الورثة ما فضل من الدين
وكان ما قابله على حكم مال الميت وتكون التركة باجمعها كالرهن قوله العول عندنا
باطل العول زيادة الفروض على مجموع اجزاء المال كامرأة ماتت وخلفت زوجها
واختين من الام واختين من الاب فريضة الزوج النصف وفريضة الاختين من
الاب الثلثان وفريضة الاختين من الام ثلث ومحال ان يكون فى فريضة واحدة
نصف وثلث وثلثان فلا بد من نقص يدخل و ذلك النقص على من يكون قال امير المؤمنين
عم يدخل على البنت والبنات وعلى الاب وعلى من يتقرب به نقلا عن النبى ص وذهب
عمر الى دخول النقص على الكل فعلى الاول فى الفرض المذكور للزوج النصف ثلثة من
ستة وللاختين من الام الثلث وهما سهمان وللاختين من الاب الباقى وهو
سهم واحد فتضرب اثنين فى ستة تبلغ اثنى عشر ومنها تصح الفريضة وعلى الثانى للزوج
ستة وللاختين من الام اربعة وللاختين من الاب ثمانية فاصل الفريضة من
ثمانية عشر فيدخل النقص على الكل قوله ولا ارث بالتعصيب خلافا للجمهور فانهم ذهبوا
الارث بالتعصيب كما لو خلف الميت بنتا وحدها فلها النصف والباقى للعصبة وهى المتقرب
بالاب واما عند الامامية حكم سبب بنسب مخصوص وسبب مخصوص من الثانى كضمان الجريرة
فالعصوبة النسبية لها احكام الاول الميراث وهو باعتبار النسب ولا اثر للعصوبة فيه
الثانى ضمان الجريرة لا غير وكذا العصوبة العصبة قوله والتسبيب فاما ان يؤثر الخ الوارث

اما بالفرض خاصة كالزوجة على الاصح و هو عدم الرد عند عدم الوارث ولا بالفرض
كالابن او بالفرض تارة وبالقرابة اخرى كالاب فانه مع وجود الاولاد الذكور يرث
بالفرض ومع عدم الاولاد مطلقا يرث بالقرابة لا بالفرض ومع البنات مع الزوج يرث
بالفرض ما فرض الله له وهو السدس وبالقرابة ما حل اليه بالرد قوله كالاب اما بالفرض خاصة
كما لو كان معه الام او بالفرض والقرابة كما لو كان مع الاب البنت خاصة فان لها
النصف وللاب السدس والباقى يرد عليهما ارباعا قوله والبنت والبنات انما ترث البنت
والبنات بالفرض خاصة كما لو كان الوارث بنتين مع الابوين واما بالقرابة خاصة
كما لو اجتمع الذكور والاناث او بالقرابة والفرض كالرد كما لو كان بنت مع الابوين او بنت
او بنات مع احدهما فانها ترث بالفرض والقرابة فى كل موضع اجتمع فيه التسمية والرد
قوله والاخت والاخوات بالقرابة كما لو اجتمع الذكور والاناث وبالفرض خاصة كما
اذا كانت الاخت للابن مع الزوج وبالقرابة والفرض كما اذا كان اخت واختان مع الزوجة
قوله وكلالة الام وانما تورث كلالة الام بالفرض والقرابة كما خلف اختا واحدة من
قبل الام يكون لها السدس بالتسمية والباقى يرد عليها او بالفرض خاصة كما اذا انضم المتقرب
بالام الى المتقرب بالابوين السدس ان كان واحدا والثلث ان كان اكثر والباقى لمن
يتقرب بالاب وبالقرابة خاصة ليس له مثال قوله او زيادة فى الوصلة كالاخت من الابوين
مع الاخت من الام فان للاخت من الام السدس والباقى للاخت من الابوين لانها
اخذت الزائد على الفرض و هو النصف بسبب زيادة اتصالها لانها من جهة الابوين
بخلاف الاخت من الاب خاصة فانها مع الاخت من الام لها السدس وللاخت من
الاب النصف والباقى يرد عليهما ارباعا قوله الاول الخنثى اعلم ان الخنثى من له فرج
النساء وفرج الذكران او اشتبه الاصلى منهما بالزائد فانه خارج عن الذكر و الانثى و
يستحيل اجتماعهما فى شخص ومعرفة الذكورة والانوثة بالفرج الاصلى واذا اشتبه الزائد
سمى الخنثى ومن علامات الاصلى البول فان بال من احدهما دون الاخر حكم بانه اصلى
واتفق عليه الاصحاب وهو مروى عن النبى ص فان توافقا بان خرج منهما دفعة فالانقطاع
كل من يحفظ عنه العلم وهذه العلامات لوجودها فى الصغير والكبير دون الباقى كالحيض
وخروج المنى فان توافقا بان بال منهما فاسبقهما اى الذى يخرج منه البول قبل الاخر فهو
اصلى واتفق عليه الاصحاب وهو مروى عن النبى ص فان توافقا بان خرج منهما دفعة فبايهما انقطع البول اخيرا فان تساويا اخذا وانقطاعا ولا علامة غيره حصل الاشتباه

لانقطاع م

فاذا لا يعرف انه ذكر او انثى ففيه اقوال الاول القرعة وهو اختيار الشيخ في الخلاف
الثاني يعد الاضلاع من الجانبين فان اختلف عدد الجانبين فذكر وان اتفقا او
تساويا عددا فانثى وهو قول السيد المرتضى والمفيد في كتاب الاعلام وتبعهما ابن
ادريس الثالث انه الامارة غير البول ولا يعمل بالقرعة بل يعطى نصف ميراث ذكر و
نصف ميراث انثى وهو المشهور بين الاصحاب واختاره علي ابن بابويه وقال المص
وسلار وابن البراج وابن حمزة وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح مع قوة القرعة
لما رواه هشام ابن سالم في موثقة عن الصادق عم قال قضى امير المؤمنين عم في الخنثى
فان خرج سواء فمن حيث ينبعث فان كان سواء ورث ميراث الرجال والنساء ولتساوي
الاخرين ومكان الدعويين لانه اذا خلف ذكرا وانثى و زعم الذكر انه انثى والخنثى
يزعم انه ذكر فيعطى ما يتفقان عليه ونصيب الانثى ويقع التنازع في التفاوت فيقسم نصفين
ولان احدهما الاحتمالين اولى من الاخر فتعين الاقسام واعلم ان رواية عد الاضلاع
رواية علي بن عبد الله بن معاوية بن ميسرة بن شريح مرفوعا الى علي عم واعترض بعض
الفقهاء عليه بانه لو صحت دلالته لما اشكل حاله ولما احتيج الى مراعاة غيره من العلماء
وعبارة ابن دراج في اعتبار سبق البول والانقطاع كما اعتبره والخروج ليس بصحيح قوله
ان كان معه مثله لان تنوع في ميراث الخناثى لان كل واحد يمكن ان يكون رجلا ويمكن
ان يكون امراة فترجيح ذكورية احدهما على الثاني ترجيح من غير مرجح فيقسم الميراث
عليهم بالسوية قوله وان كان معه ذكر الخ فعلى تقدير ان يكون خنثى ذكرا يكون اصل
الفريضة من اثنين وعلى تقدير ان يكون انثى من ثلثة ومن ضرب احدى الفريضتين
على الاخرى تحصل ستة فعلى تقدير ان يكون له نصف الثلثة فتنكسر في مخرج النصف
فنضرب اثنين في ستة تبلغ اثنى عشر للخنثى على تقدير ان يكون ذكرا ستة وعلى تقدير
ان يكون انثى اربعة نصف الستة والاربعة خمسة وللذكر سبعة قوله وكذا لو كان معه
انثى الخنثى ففرضه تارة ذكرا فيكون اصل الفريضة من ثلثة وتارة انثى فيكون من
اثنين ومن ضرب احدى الفريضتين في الاخرى تحصل ستة ثم يضرب اثنين في ستة
لما ذكرنا يبلغ اثنى عشر فعلى تقدير كونه ذكرا له ثمانية وعلى تقدير كونه انثى له ستة
ونصف الجميع من الثمانيين سبعة فيكون للخنثى سبعة والخمسة للانثى قوله ولو اجتمعا الخ
اذا اجتمع الخنثى والذكر والانثى ففرض الخنثى تارة ذكرا فيكون اصل الفريضة من خمسة و
اخرى انثى فيكون من اربعة وتضرب احدى الفريضتين في الاخرى تبلغ عشرين ثم تضرب

اثنين في عشرين تبلغ اربعين الخنثى على تقدير ان يكون ذكرا ستة عشر وعلى تقدير
ان يكون انثى عشرة فيكون لهما نصفهما وهو ثلثة عشر وللذكر ثمانية عشر وللانثى تسعة
قوله ولو اتفق زوج او زوجة الخ اذا اجتمع مع الذكر والانثى والخنثى الزوج
فنقول اصل فريضة الذكر والانثى والخنثى من اربعين كما تقدم ونصيب الزوج الربع
ومخرجه من اربعة فنضرب اربعة في اربعين تبلغ مائة وستين للزوج الربع وهو اربعون
وللخنثى تسعة وثلثون وللذكر اربعة وخمسون وللانثى سبعة وعشرون ان كان الذي
معهم زوجة فنضرب نصيب الزوجة وهو ثمانية في اصل الفريضة وهو اربعون تبلغ ثلثمائة
وعشرين للزوجة اربعون وللخنثى احدى وتسعون وللذكر مائة وستة وعشرون
وللانثى ثلثة وستون قوله ولو كان مع الخنثى ابوان الخ اذا كان الوارث خنثى وابوان
فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا كانت الفريضة من ستة وعلى تقدير ان يكون انثى
كانت الفريضة من خمسة على طريق الشيخ فنضرب احدى الفريضتين في الاخرى تبلغ ثلثين
فعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا فللابوين عشرة وللخنثى عشرون وعلى تقدير ان
يكون انثى لهما اثنى عشر وللخنثى ثمانية عشر فيكون للخنثى تسعة عشر وهو نصف نصيبين
وللابوين احد عشر فتنكسر عليهما فنضرب اثنين في اصل الفريضة تبلغ ستين ومنهما
تصح الفريضة لانه على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا يكون للابوين عشرون وللخنثى
اربعون وعلى تقدير ان يكون انثى للابوين اربعة وعشرون وللخنثى ستة وثلثون و
للابوين نصف النصيبين وهو اثنان وعشرون لكل واحد منهما احد عشر وللخنثى ثمانية
وثلثون قوله ولو كان مع احدهما خنثيان الخ على تقدير ان يكون الخنثيان ذكرا
فالفريضة من ستة وعلى تقدير ان يكون انثى فالفريضة من خمسة على طريق الشيخ
ومن ضرب خمسة في ستة يحصل ثلثون فعلى تقدير ان يكونا ذكرين لاحد الابوين نصف
السدس وسدس خمسة وللخنثى اربعة الاخماس واربعة الاخماس خمسة وعشرون
وليس لسدسه نصف صحيح وكذلك الخمسة وعشرين فتنكسر في مخرج النصف فنضرب اثنين
في اصل الفريضة تبلغ ستين لاحد الابوين على تقدير ان يكونا ذكرين نصف السدس
وهو خمسة وللخنثيين تسعة واربعون نصف خمسة الاسداس وهو خمسة وعشرون
وعلى تقدير ان يكونا انثيين لاحد الابوين نصف الخمس وللخنثيين تسعة واربعون ثم
فتنكسر عليهما في مخرج النصف فنضرب اثنين في ستين تبلغ مائة وعشرين ومنه تصح
الفريضة قوله ولو كان مع الخنثى والانثى احد الابوين الخ فعلى تقدير ان يكون

169

الخنثى ذكرا فلاحد الابوين السدس وعلى تقدير ان يكون انثى كان له الخمس فنضرب خمسة
فى ستة تبلغ ثلثين لاحد الابوين وعلى ان يكون الخنثى ذكرا خمسة وعلى تقدير ان يكون
انثى ستة والتفاوت بين الخمس والسدس واحد وله نصف التفاوت وليس للواحد نصف صحيح
فنضرب اثنين فى ثلثين وعلى تقدير ان يكون الخنثى ذكرا لاحد الابوين عشرة فيبقى
خمسون تقسيمها بين الخنثى والانثى اثلاثا لا ينقسم فنضرب ثلثة فى ستين تبلغ مائة
وثمانين فلاحد الابوين على تقدير ان يكون ستة فله نصف النصيبين وهو ثلثة وثلثون
وللخنثى على تقدير ان يكون ذكرا مائة وعلى تقدير ان يكون انثى اثنان وسبعون
فله نصف النصيبين وهو ستة وثمانون وللانثى على تقدير ان يكون الخنثى ذكرا خمسون
وعلى تقدير ان يكون انثى اثنان وسبعون فله نصف النصيبين وهو احد وستون
قوله ولو كان الاخ او العم خنثى فكالولد قال الشيخ ولو كان زوجا او زوجة اذا كان
الخنثى زوجة لرجل بينا انه لم يكن ان يقال ان الخنثى نصف نصيب الزوج ونصف
نصيب الزوجة لانه انما يكون لها نصف نصيب الزوج اذا احتمل كونها زوجا لكن ذلك
لان زوجها رجل يقينا فاما ان يكون الخنثى فى نفس الامر انثى اولا فعلى الاول يكون
لها الثمن وعلى الثانى يكون النكاح باطلا لانها ان كان رجلا لم يصح ان ينكح رجل
رجلا والاحتمالان متساويان عندنا وهما فى نفس الامر يتنافيان الصدق والكذب
ولا بد ان يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا فيكون احتمال صحة النكاح وبطلانه
متساويين ولا ترجيح لاحدهما بدليل عقلى ولا نقلى ولا امارة وكل عقد كذلك يحكم
ببطلانه ولقوله ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام والحلال فعلى تقدير ذكورية
الخنثى يكون نكاح الرجل له ودبره عورته ودبر الخنثى كعورة الرجل محرمة واذا احتمل
بالتحريم التحليل غلب التحريم للحديث ولانه قبل العقد حرام قطعا وتاثير العقد ومقتضى
الاباحة غير معلوم والمقتضى للتحريم موجود وهو اصل البقاء والمانع فيه غير معلوم
الثبوت فيحكم بالتحريم وكذا ان تزوج الخنثى بامرأة فعلى تقدير كونه رجلا يكون زوجا
وعلى تقدير كونه انثى لا يمكن ان يكون زوجا للانثى فيكون محرما لما تقدم تقديره
فاذا اراد الشيخ بقوله فله نصف ميراثهما انه لو كان زوجة لذكر بينا له نصف نصيب
الزوج ونصف الزوجة فهو باطل قطعا لا يمكن ان يكون زوجا وان اراد على تقدير
انفراده يكون له سهم الزوجة وعلى تقدير عدمها لا يكون لها شئ البتة فيكون مرددا
بين ان يكون له نصيبا ولا فيكون له نصف نصيب الزوجة لا غير وهو نصف الربع مع عدم

الولد

الولد ونصف الثمن مع الولد يكون الكلام محتملا والا فلا وكذا البحث ان كان زوجا
لامرأة ويمكن ان نفرض من ذلك فى خنثى اذا تزوج بخنثى فهنا يحتمل ان يقال يمكن
ان يكون زوجة وان يكون زوجا بان الزوج عليه المهر والنفقة فعلى من يكون منهما
واعلم ان هذا البحث متفرع على تقدير ان يصح ان يتزوج خنثى بانثى او زوج بر ذكرا
خنثى بخنثى والاولى المنع من الكل فعلى المنع لا ينافى شئ وهذه المباحث اما على الجواب
فتجويزه ما قلناه والمهر والنفقة مشكل الامر فيهما لعدم النص قوله فان اشتبها فواحد
والا فاثنان هذا بالنسبة الى الميراث فهل يحكم بذلك فى سائر الاحكام اولا يعنى على تقدير
استيقاظهما معا يحكم فى الميراث بانهما واحد فهل يجوز ان يتزوج بامراة ام لا وفى
استحقاق الزكوة وفى تلك النصاب بعد واحد وكذا فى الاقرار وفى القصاص وفى
الجنايات والحدود والارتداد وغير ذلك من الاحكام لا يحتمل ان يكون واحد المثبوت
فى الميراث ويحتمل عدمه بعد العلم به وثبوته فى صورته لا يلزم منه ثبوته فى الباقى
لامتناع الحكم بالقياس عندنا وعلى تقدير ان يستيقظ احدهما دون الاخر يحكم بتعددهما
مطلقا فى الميراث ويحتمل فى غيره من الاحكام ثبوته ويحتمل عدمه الا فى استحقاق
القصاص على اثنين اذا اشتركا فى قتلهما مع عدم الرد فانه مشكل اذ الدماء مبنية على
الاحتياط التام فلا يقتل اثنان يقينا بما يمكن ان لا يكونا اثنين ولو كان ظهرا احدهما
الظهر الاخر هل يصليان بطهارتين او واحد فيه اشكال والضابط انهما اثنان فى العبادات
فى الصورتين ولا انفراد بالواحد وفى الزنا يحتمل سقوط الحد عن كل واحد منهما للاشتباه
المحقق للشبهة بخلاف القذف فانه يجب على من صدر منه القذف ولو قذفا واحدا
تعدد الحد قطعا واما باقى الاحكام فالاشكال محقق فيه قوله فى ميراث المجوس اختلف
فيهم الاول قول ابى الصلاح وابن ادريس ونقل ابن ادريس عن المفيد فى كتب الاعلام
وهو اختيار يونس بن عبد الرحمن وهو من اعاظم شيوخ الامامية والثانى القول الفضل
ابن شاذان وبعض الاصحاب واختيار المص فى القواعد بقوله وهو الاقرب وقال
الشيخ فى الايضاح وهو الاصح عندى لنا ان الاسباب الحاصلة عن نكاح فاسد عندنا
هو صحيح عندهم وقد امرهم النبى صلى الله عليه وسلم عن دينهم فلا اقل من ان يكون شبهة واما السبب الفاسد
فلا يحكم به فى شريعة الاسلام فلا يوجب ارثا والثالث قول الشيخ فى النهاية واختاره
ابن البراج وسلار وابن حمزة وصورة النسب الفاسد والسبب الفاسد كما اذا نكح امه فاولدها
فنسب الولد فاسد وسبب الام فاسد قوله فان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفقا كابوين

وخمس بنات اصل الفريضة من ستة للابوين سهمان وللبنات اربعة تنكسر عليهن
في مخرج الخمس تضرب خمسة في ستة تبلغ ثلثين للابوين عشرة وللبنات عشرون لكل
واحدة اربعة قوله وان كان هناك وفق فاضرب الوفق الخ فاصل الفريضة من ستة
للابوين اثنان وللبنات اربعة لا تنقسم عليهن وبين نصيبهن وعددهن توافق بالنصف
من العدد وثلثة في اصل الفريضة وهو ستة تبلغ ثمانية عشر للابوين ستة وللبنات
اثنا عشر لكل واحدة سهمين قوله وان انكسرت على اكثر من فريق الخ مثاله اذا مات انسان
وخلف والدين ومات احد الوالدين وترك زوجة وابنان وبنتان فالفريضة الاولى
من اثنين والثانية من اربعة وعشرين تضرب اربعة وعشرين في اثنين تبلغ ثمانية
واربعين لكل والد من الوالدين اربعة وعشرون وتقسم نصيب احد الوالدين على ورثته
على صحته للزوجة ثلثة وللبنت سبعة وللابوين اربعة عشر ثم مات ولد الاخر وترك
اربع زوجات وست اخوة من قبل الام وثمانية اخوة من قبل الاب ونصيبهم اربعة
وعشرون للزوجات ستة عددهن اربعة فبين نصيبهن وعددهن وفق بالنصف
ونصيب الاخوة من قبل الام ثمانية وعددهم ستة وبين نصيبهم وعددهم وفق
بالنصف ايضا ونصيب الاخوة من قبل الاب عشرة وعددهم ثمانية وبين عددهم
ونصيبهم وفق بالنصف ايضا ثم ترد عدد الزوجات الى اثنين كما ذكر وعدد الاخوة
من الام الى ثلثة وعدد الاخوة من الاب الى اربعة فيبقى بعد الرد اثنين وثلثة و
اربعة لكن الاثنان يدخلان تحت الاربعة فيطرحان ويبقى اربعة وثلثة وهما متباينان
تضرب احدهما في الاخر تبلغ اثنى عشر ثم المجتمع في اصل الفريضة وهي اربعة وعشرون
تبلغ مائتين وثمانية وثمانون للزوجات الربع وهو اثنان وسبعون لكل زوجة
ثمانية عشر وللاخوة من قبل الام الثلث وتسعون لكل اخ ستة عشر وللاخوة من قبل
الاب المختلف وهو مائة وعشرون لكل اخ خمسة عشر قوله وان كان للبعض خاصة
فرده الى جزء الوفق واترك الاخرى بحالها مثاله اذا مات انسان وخلف زوجتين
وستة اخوة من قبل الام وعشرة اخوة من قبل الاب ففريضتهم من اثنى عشر لان
فيها ربعا وثلثا واقل ما يحصل من اثنى عشر نصيب الزوجتين ثلثة وهما اثنان
وبين نصيبهما وعددهما تباين ونصيب الاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ستة
وبين نصيبهم وعددهم توافق بالنصف ويبقى للمتخلف خمسة للاخوة من قبل الاب
وهم عشرة وبينهما وفق على قول بعضهم ويرد من بر الوفق الى جزء الوفق ويترك

الاخرى

الاخرى بحالها كما ذكر ويترك الزوجات بحالهما ويرد الاخوة من قبل الام الى ثلثة
لان الوفق بينهما بالنصف ويرد الاخوة من قبل الاب الى اثنين خمس وعددهم
لان الموافقة بينهما بالخمس فبقي معنا من الاعداد بعد الرد اثنان وثلثة لكن عدد
الزوجات تساوي عدد وفق الاخوة من قبل الاب فاطرح احدهما كما ذكر وتبقى معنا
اثنان وثلثة فاضرب احدهما في الاخر تبلغ ستة ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثنا عشر
تبلغ اثنين وسبعين ومنها نصيب الزوجات الربع وهو ثمانية عشر لكل واحد تسعة وللاخوة من
الام الثلث وهو اربعة وعشرون لكل اخ اربعة وللاخوة من قبل الاب المتخلف وهو
ثلثون لكل اخ ثلث وذلك كثيرة قوله وان لم يكن لشيء منها وفق فاترك كل عدد بحاله
مثاله اربع زوجات وثلثة اخوة من قبل الام وسبعة اخوة من قبل الاب فريضتهم من
اثنى عشر للزوجات ثلثة وهو عددهن اربع فبين نصيبهن وعددهن تباين و
للاخوة من قبل الام اربعة وعددهم ثلثة وللاخوة من قبل الاب خمسة وعددهم سبعة
وبينهما تباين تضرب الاعداد لا الانصباء بعضها في بعض فتضرب اربعة في ثلثة تبلغ
اثنى عشر ثم تضرب سبعة في اثنى عشر تبلغ اربعة وثمانين ثم المجتمع في اصل الفريضة
وهو اثنى عشر تبلغ الفا وثمانية للزوجات مائتان واثنان وخمسون ولكل واحدة
ثلثة وستون للاخوة من قبل الام ثلث الاصل ثلثمائة وستة وثلثون لكل واحد
مائة واثنى عشر وللاخوة من قبل الاب الباقي وهو اربع مائة وعشرون لكل واحد
منهم ستون قوله ثم ان ماثلت الاعداد في الاقسام الثلث اقتصرت على احدها
وضربته في الفريضة مثاله في صورة اذا لم يكن لشيء منها وفق اذا مات انسان وخلف
اربع زوجات وثلثة اخوة من قبل الام واربع اخوة من قبل الاب ففريضتهم من
اثنى عشر لان فيها ربعا وثلثا وهما متباينان فتضرب احدهما في الاخر تبلغ اثنى عشر
للزوجات الربع وعددهن ثلثة وهي متباينة ايضا وللاخوة من قبل الاب خمسة وعددهم
اربعة متباينة ايضا فتضرب بعضها في بعض كما قدمنا لكن عدد الزوجات مساوية لعدد
الاخوة من قبل الاب فاطرح احدهما واضرب الاخر في عدد الاخوة من قبل الام و
هو ثلثة تبلغ اثنا عشر ثم اضرب ذلك في اصل الفريضة وهو اثنى عشر ايضا تبلغ مائة
واربعة واربعين ومنه تصح للزوجات ستة وثلثون لكل واحدة تسعة للاخوة من قبل
الام ثمانية واربعون لكل واحد ستة عشرة وللاخوة من قبل الاب ستون وهو المتخلف
لكل اخ خمسة عشر وعلى استخراج المسئلة الاولى من غير مناسخة على قول من يقول ان التداخل

نوع من التوافق فان بعضهم ذهب الى ان المتداخلة يتوافق ايضا مثاله لو مات انسان
وخلف ستة اخوة من قبل الام وعشرة اخوة من قبل الاب وست زوجات بان يكون
هذا الميت مريضا وله اربع زوجات فطلق منهن اثنتين في مرضه وخرجتا العدة و
تزوج باثنتين ودخل بهما ثم توفي في مرضه قبل خروج السنة فان السنة توفق فيكون
اصل الفريضة من اثني عشر للزوجات الربع وهو ثلثة وبين ستة وبين نصيبهن وعددهن
وفق بالثلث على قول وبين نصيب الاخوة من قبل الاب وهو اربعة وعددهم وهو
ستة وفق بالنصف وبين نصيب الاخوة من قبل الاب وهو خمسة وعددهم وهو عشرة
توافق الخمس فترد كل فريق الى جزء الوفق كما ذكر فترد عدد الزوجات الى اثنين لانه
وفقهن الثلث وعدد الاخوة من الام الى النصف لان عدد وفقهم كذلك وعدد الاخوة
من قبل الاب الى اثنين لان وفق عددهم بالخمس فبقي معنا الاعداد بعد الرد اثنان و
ثلثة لكن الاثنين مساو للاثنين فنطرح احدهما ونضرب الاخر في الثلثة تبلغ ستة
ثم المجتمع في اصل الفريضة وهو اثنى عشر تبلغ اثنين وسبعين ومنها يصح للزوجات الربع
وهو ثمانية عشر وهو ستة لكل واحدة ثلثة وللاخوة من قبل الام اربعة وعشرون لكل اخ
اربعة وللاخوة من قبل الاب المتخلف وهو ثلثون لكل اخ ثلثة قوله والمجتمع الفريضة كاربع في اصل م
زوجات وستة اخوة اصل الفريضة من اربعة وبين عدد الزوجات وعدد الاخوة
توافق بالنصف لان اذا اسقطت الاربعة من الستة بقي اثنان فاذا اسقطت الاثنين
من اربعة مرتين فنت الاربعة في ضرب اما وفق الاربعة وهو اثنان اذا وفق الستة
وهو ثلثة الى اربعة وعلى كلا التقديرين تبلغ اثنا عشر ثم يضرب اثنا عشر في اصل الفريضة
وهو اربعة تبلغ ثمانية واربعين للزوجات الربع وهو اثنا عشر لكل واحدة ثلثة وللاخوة
ستة وثلثون لكل واحد ستة قوله والمجتمع في الفريضة اصل الفريضة من ثلثة وبين
العدد من تباين لانك اذا اسقطت الاثنين للذين هما عدد الاخوة من الام من الخمسة
التي هي عدد الاخوة من الاب مرتين بقي واحدة فنضرب احد العددين في الاخر تبلغ
عشرة ثم نضرب العشرة في اصل الفريضة وهو ثلثة تبلغ ثلثين للاخوة من قبل الام
عشرة لكل واحد خمسة وللاخوة من قبل الاب عشرون لكل واحد اربعة قوله الفصل
الرابع في المناسخات النسخ في اللغة هو الابطال والنقل والتحويل ومنه نسخت الشمس
الظل اي ازالته ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته الفقهاء في الميراث الى قسمة تركة ميت
ونصيب احد ورثته منها اذا مات قبل القسمة من اصل واحد والمناسبة هو الانتقال من

قسمة تركة الى قسمة اخرى قوله كزوج مع اخوين من ام واخوين من اب مات عن ابن و
بنتين فالفريضة الاولى من ستة تبلغ اثنا عشر نصيب الزوج ستة لا ينقسم على اربعة
ولكن توافق الفريضة الثانية بالنصف فتضرب جزء الوفق من الفريضة الثانية وهو
اثنان لا من النصيب في الفريضة الاولى وهي اثنا عشر تبلغ وعشرون للزوج اثنا عشر و
للابن ستة منها ولكل واحد من البنتين ثلثة منها وللاخوة من قبل الام من اصل الفريضة
ثمانية وللاخوة من قبل الاب اربعة قوله كزوج واخوين من ام واخ من اب مات عن
ابنين وبنت فريضة الاول من ستة نصيب الزوج ثلثة لا ينقسم على خمسة التي بين
سهام ورثته ولا توافق بين الفريضة الثانية ونصيب الزوج فاضرب الخمسة التي هي فريضة
الثاني في الفريضة الاولى وهي ستة تبلغ ثلثين للزوج خمسة عشر لكل ابن منها ستة
وللبنت ثلثة منها وللاخوين من قبل الام ثلث الاصل وهو عشرة لكل واحد خمسة و
للاخ من قبل الام ثلثا الاصل وهو عشرة لكل واحد خمسة وللاخ من قبل الام خمسة
كتاب القضاء وفيه مقاصد القضاء وهو من مهمات نوع الانساني والاصل فيه الكتاب
قال الله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع
الهوى فيضلك عن سبيل الله والسنة قولا وفعلا اما القول فقد روى ابن عباس
ان النبي صلعم قال اذا جلس القاضي في مجلسه هبط عليه ملكان يسددانه ويرشدانه
ويوفقانه واذا جار عرجا وتركاه واما الفعل فان النبي صلعم بعث معاذا قاضيا
الى اليمن والاجماع الامة وهو من فروض الكفاية وفيه فضل كثير لا يقال قال النبي صلعم
من جعل نفسه قاضيا فقد ذبح بغير سكين وهذا حديث حسن وشدة امتناع السلف
من اعظم خطر قوله والحرية على راي لان القضاء من المناصب الجليلة ولان العبد مأمور
مقهور والقاضي امر قاهر ولانه لا تسمع شهادته مطلقا على قول بعض الاصحاب
فقضاؤه اولى قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وعند والدي وجدي اشتراطها
وهو اختيار الشيخ في المبسوط وقيل لا يشترط لان الاعتبار بالزهد والعلم والاجتهاد
وهذا مذهب الشيخ نجم الدين ابي القاسم ابن سعيد قدس سره قوله والبصر على راي
ذهب الشيخ والمصنف الى اشتراط البصر وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لان الاعمى
لا تقبل شهادته في بعض القضايا والقاضي ينفذ شهادته في كل الامور ولافتقاره
الى مشاهدة الغرماء للحكم على اعينهم ولانه طريق الى العلم بالمحسوسات بالبصر فيحتاج
اليه وقيل لا يشترط لان شعيبا عم كان اعمى وكان نبيا والبصر يقوم مقام شاهدان والحاكم

منع كون شعيبا اعمى بالكلية ويجاب بالوحي و قلة المؤمنين في زمانه و بعضهم يشترط
السلامة من الصمم والخرس وبعضهم لا يشترطهما والمص لم يذكرهما في هذا الكتاب
قوله والعلم بالكتابة على راى وقيل لا يشترط لان الحمل المناسب منزه خاتم الانبياء
محمد صلى الله عليه وسلم ومنهما يتفرع الاحكام والاركان والكتابة ليست بشرط فيهما لانه صلى الله عليه وسلم كان اميا
فاذا لم يشترط في الاصل ففي الفرع اولى وقيل يشترط لانها من الات الضبط ولان
القاضي يحتاج الى الضبط والتذكر وهي اصل فيهما والاصح عند شيخنا في الايضاح عدم
الاشتراط للاحتياط وهو اختيار الشيخ في المبسوط والمص والجواب ان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم
فلعصمته وقوة حافظته ولا يحتاج اليهما ولانه صلى الله عليه وسلم يمتنع عليه السهو والنسيان خصوصا
مع تواتر الوحي قوله ولا يحكم من لم يستجمع الشرايط وان اقتضت المصلحة توليته لم يجز
لفقد الشرط المستلزم لفقد المشروط ويحتمل الجواز لثبوت المصلحة الكلية التي هي اصل
في شرع الاحكام والاصح انه لا يجوز لقول النبي صلى الله عليه وسلم القضاة ثلثة اثنان في النار وواحد
في الجنة رجل علم بالحق فقضى به فهو في الجنة ورجل قضى بالناس وهو على جهل فهو في
النار ورجل جار في الحكم فهو في النار ولانه لولا يجوز في المعنى ففي الحكم اولى لا يقال
وقع في زمن علي عليه السلام لانا نقول وقوعه في زمانه ليس بحجة وانما يكون حجة لو كان منه
او باختياره وليس كذلك قوله وللامام او نايبه عزل جامع الشرايط للمصلحة لا اقتراحا
هنا مسائل الاولى يجوز العزل اذا ظهر من القاضي خلل اجماعا قال المص ويكفي فيه غلبة
الظن حكى ذلك عنه شيخنا في الايضاح الثاني لو كان عزله للاشتغال الى الافضل
جاز عزله الثالث ان لا يظهر منه خلل ولم يكن من يصلح للقضاء غيره لا يجوز عزله ولا ينعزل
لو عزله غير المعصوم الرابع ان لا يكون كذلك لكن في العزل مصلحة كلية لسكون فتنة
ونحوه فيجوز ايضا الخامس ان يتفي ذلك كله فيكون عزله اقتراحا وفي جوازه خلاف
والقولان حكاهما الشيخ في المبسوط منشأهما ان امير المؤمنين عليه السلام ولى ابا الاسود ثم عزله
فقال لم عزلتني ما خنت وما جنيت فقال عليه السلام اني رايت يعلو كلامك على الخصم فقيل
هذا ليس بمعنى عند شرعا فيكون عزله اقتراحا وقيل علم عليه السلام بامر فيكون صالحا للعلية
فلا يكون اقتراحا احتج الاولون بانه يستحق بهذه الرواية فله ان ينقلها الى ما شاء
ولقوله تعالى اولوا الامر منكم وطاعة السلطان فرض ولانهما كالنائب ولان له عزل
امرائه وولاته على البلدان فكذا القضاة احتج الاخرون بانها ولاية شرعية لا تزول
الا بمنافي لعقد شرط ولانه عنده مصلحة المسلمين من وليهم فلا يجوز عزله مع سداد حاله

قال شيخنا في الايضاح والاصح الاول واختار المص في هذا الكتاب الثاني قوله وينعزل
بموت الامام والمنوب هنا مسئلتان الاولى اذا مات امام الاصل قال المص ينعزل
القضاة لانه ولاية تم فرع ولايته وقيل لا ينعزلون لشدة الضرر على المسلمين بخلو
البلدان عن الحكام فيتعطل الاحكام وحكى الشيخ في المبسوط الامرين ورجح العزل الثاني
اذا مات وعزله وتجدد جنون نائب الامام وفسقه هل ينعزل النائب بانعزال النائب
فيه قولان حكاهما الشيخ فقيل ينعزل لان النائب كالوكيل وقيل لا ينعزل لان النائب عنه
كالنائب عن الامام اذا الاستنابة مشروطة باذن الامام وفيه نظر لانا نمنع استلزام نيابة
ضرورة تيسرنا نيابة عن الامام لانتفاء الدلالات الثلث ولو كان كذلك نائب الامام كنائب
النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون للامام عزله لكن باطل لانه عليه السلام عزل ابا الاسود كما ذكر ولان الاستخلاف من
المعاونة في العمل فاذا بطلت ولايته بطلت المعاونة وقال شيخنا في الايضاح والاصح
عندي انه ان لم يكن ماذونا له في الاستخلاف عن المنوب انعزل وان كان ماذونا له في
الاستنابة عن المنوب واستخلف عنه لم يبطل وان قال استخلف عن نفسك انعزل وان اطلق
فالوجهان ولو شرط اتفاقهما في كل حكم لم يجز لانه قد يختلف باجتهادهما في المسئلة
الواحدة فيتعطل الحكم فيها لا يقال منقوض بالقاضي الواحد فانه يجوز ان لا يرجح عنده
احد طرفي المسئلة لتعارضهما ولعدم اجتهاده في تلك المسئلة لانا نقول اذا تعارض
الاجتهادات تخير الحكم بايهما شاء وفي عدم الاجتهاد يجب الاجتهاد عليه وتبين
ما يظهر له احد النقيضين حكم وان تعارضت الادلة تخير ولا يتعطل الحكم وقال المص
في القواعد والاقرب الجواز اي جواز اشتراط اتفاقهما ووجه القرب انه اضبط للحق
في الشهادة وهي اصله ولانهما كالوكيلين والوصيين قوله والجلوس بازاء مستدبر القبلة
قيل يجلس القاضي مستدبر القبلة ليكون وجوه الخصوم اليها وهو قول المفيد وابي
الصلاح وسلار وابن حمزة وابن ادريس واحدى قولي الشيخ ذكره في النهاية وقيل يستقبل
القبلة ايضا وهو قول الشيخ ايضا في المبسوط وابن البراج لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم خير المجالس
ما يستقبل القبلة قوله ويكره لحاجبا اي اتخاذ الحاجب وهو الذي يكون بمنع المتنازعين
من الدخول الى القاضي موقوفا على اذنه قيل حرام لانه لا يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا علي عليه السلام
ولما روي ابو مريم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ولي امور المؤمنين شيئا واحتجب من دون
حاجتهم احتجب الله دون حاجته وفاقته وقال شيخنا في الايضاح والاقرب عندي
انه ان اتخذه دائما بحيث يمنع ارباب الحوائج اليه ويضر بهم فهو حرام وان كان يتخذه

وقت الحاجة جاز قوله والحكم في المساجد على راى دائما وقيل يا باحته وهو قول
ابن البراج في المهذب ويظهر من كلام الشيخ في المبسوط وقيل باستحبابه وهو اختيار
الشيخ والمفيد وابي الصلاح وسلار وابن البراج في الكامل وابن ادريس احتج الاولون
بان النبي صلى الله عليه وآله فعله في مسجده وعلي عم فعل ذلك في دكة القضاء بالكوفة والجواب الفرق بين
المعصوم وغيره ظاهر احتج الاخرون بان القضاء قربة وطاعة والانصاف بين الناس
وافضل الطاعات في المساجد والاقوى عند شيخنا في الايضاح اختيار المص هنا انه
يكره اتخاذها دائما لقوله عم جنبوا المساجد صبيانكم ومجانينكم والحكومة تستلزم الخصومة
ومن ثم حكى الشيخ عن قوم انهم قالوا بالكراهة مطلقا قوله ولا يجب التفصيل وفي
الجرح يجب التفصيل على راى وقيل يكفي الاجمال للاحتراز عن القذف وقيل يجب التفصيل
لانها مسئلة اجتهادية مختلف فيها فيجب التفصيل وهو الاصح عندي وهو اختيار
الشيخ في المبسوط والخلاف وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وذهب ابن الجنيد الى التفصيل
فيهما وقيل يقبل الاطلاق فيهما وقال المص في المختلف فرق بين الجرح والتعديل بل
الاحوط ان يسمع الجرح مطلقا ويستفصل عن سبب العدالة لانه احفظ في الحقوق
لا يقال التفصيل وذكر الاسباب توجب الجرح وذكر الاسباب قذف والقذف جرح
للشاهد وهو مستلزم لعدم قبول شهادته ووجوب الحد او التعزير عليه لانا نقول
الشارع ان افتقر ذلك الى النص عليه صيانة لحق المسلمين لشهادة من لا يجوز قوله فان
تعارضنا وقف وحيث التعارض ان يشهد شهود التعديل بقصد سبب الجرح بالمشاهدة
والعيان مع اتحاد الوقت بحيث لا يمكن اجتماعهما فيعتبر حينئذ الاكثر عددا وترجيح
ترجيح السند مثاله ان يشهد شهود الجرح الى رؤيتهم اياه يشرب الخمر في المكان الفلاني
في الساعة الفلانية فيشهد شهود التعديل رؤيتهم اياه في ذلك اليوم في تلك
الساعة انه يصلي في المسجد الفلاني والمكانان متباعدان بحيث لا يمكن اجتماعهما
فهنا يرجح الاكثر عددا او احد شهود السند لان المشهود به فعلان متضادان يستلزم
احدهما الجرح والاخر نقيضه وانما قلنا بضده لان العدالة امر وجودي يستلزم التفصيل
والمشهود الصحيح غير النفي بل يستلزمه فاذا حصل التعارض قيل وقف وهو قول الشيخ
في الخلاف وقيل يعمل بالجرح وهو قوله في المبسوط وتبعه ابن ادريس وابن حمزة وقال
المص ان جاز الحكم حكم بالجرح والا توقف الحكم وهو الاصح عندي قوله ولو اختلف
الشهود في الجرح والتعديل قدم الجرح لوجهين الاول مستند علم الجارح الاحساس

وهو علم ضروري والتعديل مبني على اصل العدم ومستنده عدم المشاهدة والاصل وهما
ظنيان والعلم الضروري اقوى من الظن الكبير ولانه يمكن صدقهما بان يخبر الجارح ولا يراه
المعدل الثاني ان التعديل يتضمن النفي والجرح يتضمن الاثبات المحض والاثبات مقدم على
النفي لان العدالة تشتمل على اجتناب الكباير وعدم الاصرار على الصغاير وهي نفي العدالة التي
بجرمها النفي خاصة بل هي ملكة نفسانية توجب ملازمة التقوى وهو وجودي وانما يعلم ذلك بكثرة
المشاهدة وهو مفيد للظن لكن لا بد فيها من قيد سلبي وهو اجتناب الكباير والجرح ثبوتي
محض مدرك بالحس وصورة اختلاف الشهود في الجرح والتعديل ان يشهد بينة بالتعديل
وبينة اخرى بالجرح بسبب اجماعي او موافق لراي الحاكم او لراي شهود التعديل على الاصح كلا
البينتين يشتركان في قبول الشهادة فهنا يقدم بينة الجرح وان كان شهود التعديل اكثر عددا
قوله ويحرم الشهادة بالجرح الا مع المشاهدة مستند الشهادة بالجرح العلم وسبب العلم هنا
شيئان الاول المشاهدة بالحس الثاني التواتر المفيد للعلم لان المتواترات من قبيل الضروريات
وانما قلنا هنا لانه سبب بالحدود لا يجوز اقامة الشهادة مع اسنادها الى العلم الحاصل
بالتواتر بل بالمشاهدة لا غير والفرق بينهما التخفيف في الحدود ولا يجوز والاحتياط التام
في حفظ الاموال والحقوق قوله وكل حكم ظهر بطلانه فانه ينقض اذا علم الحاكم الثاني بان
الاول الحاكم اخطأ في حكمه او الحاكم نفسه على انه حكم بحكم خطاء نقض الخطاء بخلاف
نص الكتاب والسنة المعلومة الدلالة مع عدم سند السنة او الاجماع نقض ذلك الحكم واما
اذا ظهر خطاء الحاكم لاستناده في الاجتهاد الى دليل ظهر انه ليس بدليل في نفسه ولم يظهر بها
على فساد هذا الحكم بل ظهر فساد في مستنده فقد اختار المص هنا وفي القواعد نقض
الحكم بما علم لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله الاية والخطاء لم يتنزل الله تعالى قوله ولو ادعى
استناد الحكم الى فاسقين وجب احضاره الضمير راجع الى الحاكم المتقدم ذكره عليه المعزول
تقرير المسئلة ان الخصم اذا ادعى على الحاكم المعزول انه حكم عليه حكما باطلا لا من حيث
الشهادة بل من حيث صفة الشهادة او حكم المسئلة نظر الحاكم الثاني فيه وحكم باحتمال
وان ادعى على المعزول انه حكم عليه بشهادة فاسقين ومراده مع علمه بفسقهما احضر الحاكم
الثاني الحاكم الاول وسأله فان اعترف لزمه الغرم وان انكر فان اقام المدعي بذلك بينة
الزمه ايضا ان لم يكن له دافع وان لم يقم البينة فالقول قول الحاكم مع يمينه صيانة للحاكم الشرعي
ولان الاصل في حكم الحاكم الصحة وقال الشيخ البينة على الحاكم المعزول لانه اعترف بنقل
مال الغير فيحتاج الى ما يزيل الضمان عنه وفيه نظر لان النقض للحاكم بالنقل لا يلزم الضمان

وانما يستلزم الحكم الباطل والظاهر والظهار استيطاد الحاكم بالخصم يدعى خلاف الظاهر
وقول الحاكم موافق للظاهر فالاول هو المدعى والثانى هو المنكر كما ذكره فى تعريف المدعى
قال الشيخ ان كل علية تلف مالا على غيره وجب عليه الضمان الا بوجود سبب شرعى مانع الضمان
ويجوز للاتلاف والاصل عدمه والاصح ان القول قول الحاكم مع عنيته لما ذكرناه فيما
تقدم وقيل انه يصدق بغير يمين لانه كان امين الشرع فيصان منصبه من التحليف والابتذال
حكاه الشيخ وهو حسن **قوله** ولو كان فى غيره ولاية اثبت الحاكم عليه لانه ليس له التزام الخصوم
وان يوكل خاصموا لانه ليس فى ولايته ولا حكمه فاما ان يكون راية الحكم على الغائب اولا فان
كان الاول اثبت وحكم عليه واشهد على نفسه بالحكم وانفذه ذلك الى قاضى ذلك البلد وان
لم يكن راية الحاكم على الغائب نصب عنه وكيلا بولاية الشرعية ثم حكم عليه فى وجه وكيله
قوله ولو شهد شاهدان بقضائه ولم يذكر فالوجه القضاء وجه الوجوب بانه يجب عليه
الحكم بحكم بغيره ولو ثبت عنده بالبينة فحكم نفسه اولى لان كل ما يحتمل من انواع السهو
لا قصدا فى نفسه يحتمل فى غيره اما بقصد الخطاء او يتعمد الكذب او كونه فاسقا فى الباطن
يحتمل فى غيره وهو منفى عنه قطعا عنده فلما جاز له البناء على الظاهر والاغلب فى حكم
الحاكم غيره فالبناء على القطع فى نفسه اولى وحكم الشاهدين واجب فى المسئلتين وقيل
لا يحكم لانه لا يسند فى نفسه الا الى العلم الى الشهادة كالشهادة على الشهادة فانه لو شهد
عنه شاهد بانك شهدت بكذا لم يجز الاجتهاد عليه والمختار عنده الاول **قوله** ولو تكن
المدعى من انتزاع عينه ولو قهرا المدعى اما ان يكون بعين او دين فان كان الاول كان له
الاستقلال باخذها مع ان الفتنة والضرر على كل نفد بها لانها ماله والناس مسلطون
على اموالهم واذا الرد الغصب واجبة على كل متمكن منها مع امن الضرر والفتنة لانها من باب
الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فالمالك اولى وان كان الثانى وهو ان يكون الغريم
باذلا مقرا اولا فان كان الاول لم يجز الاستقلال لكان الواجب اما فى ذمته ودفع المال
المعين كالمقاصة فيتوقف على الرضاء الدافع ولان الواجب امر كلى والمدفوع شخصى
لاستحالة دفع الكل بنفسه بل انما يكون ضمن الجزئى وتعيين الكل فى الشخصى المعين حق
للدافع فلا يجوز بغير اذنه وان كان الثانى فاما ان يكون مقرا مانعا اولا فان كان الاول
لم يجز الا باذن الحاكم لان الحاكم ولى النائب والممتنعين وان كان الثانى وهو ان يكون
جاحدا فاما ان يكون مانعا او باذلا بان يقول لك عندى كذا وكذا ويكون حق عليك
فى الاخرة فى ان شئت خذ شئت من الاشخاص فهنا له الاخذ اجماعا الا انه اذن له فى الاخذ

وان

وان كان مانعا فاما ان يكون له بينة والحاكم موجودا اولا فان كان الاول فليس له الاستقلال
لامكان اثبات حقه عند الحاكم والمستعمل فهو متمكن من اخذ ما يعينه الولى فصار كما لو كان
له على صبى مال وله ولى باذل وقيل له الاخذ لامكان ان يقدح خصمه فى بينته فيتوقف
الحاكم او يحتاج الى يمين وهى محذورة فجاز له الاخذ وهو الاقرب عند المصنف فى هذا
الكتاب وان لم يكن له بينة ولم يكن الحاكم موجودا كان له الاخذ اجماعا وقد جوز له
الشارع ولاية التعيين **قوله** فان تلفت العين قبل بيعها قال الشيخ لا ضمان لاخذ اجماعا
وماله اما ان اخذ مثل ما له اولا فان وجد مثل ماله اخذه قصاصا وان وجده مخالفا
تخير بين الاخذ بالقيمة العدل قصاصا عن دينه فيملكه بالاخذ ويدخل فى ضمانه وان شاء
باعه ثم ياخذ الثمن دينه فان اختار البيع هل يدخل فى ضمانه بمجرد الاخذ اولا اختار الشيخ
الثانى لان الشارع جعل له ولاية ذلك فصار كالولى القهرى واختار الشيخ ابو القاسم ابن
سعيد الضمان لانه قبض شيئا لم ياذن غير المالك والاصح الاول لان القبض بولاية شرعية
على المالك لا يقتضى الضمان لان يده كيد المالك وفعله بها بتر عنه والقبض هنا عن
هذا الباب **قوله** ولو كان المال وديعة كره الاخذ على راى اذا كان مال المانع فى يد
صاحب الدين وديعة عنده قيل لم يجز له الاستيفاء منه مع منع المديون وفقد الحاكم
او البينة لقوله عليه السلام ادى الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك وقوله على اليد ما
اخذت حتى يؤدى قال الشيخ المص يكره لانه بمنعه جعل له الشارع ولاية الاستيفاء والتعيين
فكان اخذه كاخذ الولى **قوله** وما اخرج من العوض لمخرجه بشرط اعراض المالك عنها
ولا يجتهدون فى الغوص عليها وطلبها والا لم يجز اخذها واذا تحقق الشرط وكان
البحر مهلكة زال ملكهم عنها بالاعراض فى المهلكة بخلاف ما لو عرض المالك عن ملكه
لا فى صورة المهلكة فان الاصح انه لا يخرج عن ملكه مطلقا ويخرج بالاعراض فى موضعين
الاول المهلكة كما ذكرنا الثانى المحقرات مالو خطب المسافر حطبا وخبزه او طبخ ثم تركه معرضا
عنه فانه يجوز لغيره اخذه ورده بان الاعراض يفيد الاباحة لان زوال الملك **قوله** المقصد
الثالث فى الدعوى قال النبى صلى الله عليه وآله البينة على المدعى واليمين على المنكر فقيل سره ان جانب المنكر
اقوى لموافقته الظاهر والبينة اقوى من اليمين لبراءتها عن التهمة لجلب النفع فجعلت على
المدعى ليجبر قوة الحجة ضعف الخبر وقنع من المنكر باليمين وهى حجة ضعيفة بقوة جهته وهذه
القاعدة تحتاج الى معرفة المدعى والمدعى عليه ليعطى لكل حجته اذا عرفت ذلك فنقول الدعوى
لغة الطلب قال الله تعالى ولهم ما يدعون وشرعا قيل اضافة الانسان الى نفسه شيئا له

ملكا كان او حقا في يد غيره او في ذمته والمدعى عليه من يضاف اليه استحقاق شيء و
قد عرفوا المدعي بتعريفين الاول انه الذي يترك لو ترك الخصومة اي ترك بسكوته والمدعى
عليه لا يترك اذا سكت الثاني انه الذي يذكر امرا خفيا مخالف الظاهر او مخالف الاصل
فاذا ادعى زيد في ذمة عمرو دينا او عينا وانكر فزيد هو الذي اذا سكت ترك هو الذي
يذكر خلاف الظاهر والاصل لان الظاهر براءة ذمة عمرو و فراغ يده عن حق عمرو
وهو الذي لا يترك بسكوته ويوافق الظاهر والاصل فزيد مدعي بالتعريفين وعمرو
مدعى عليه كذلك فلا يختلف بالتعريف وقد يختلف كما اذا اسلم الزوجان قبل المسيس واختلفا
فقال الزوج اسلمنا معا والنكاح باق وقالت المراة بل على التعاقب ولا نكاح بيننا فان
قلنا ان المدعي من لو سكت ترك فالمراة مدعية والزوج مدعى عليه لانه لا يترك لو
سكت فانها تزعم انفساخ النكاح فيحلف ويحكم باستمرار النكاح وان قلنا ان المدعي من
المخالف قوله الظاهر فالزوج هو المدعي لان التساوي الذي يزعمه خلاف الظاهر والمراة
مدعى عليها لموافقتها الظاهر فتحلف واذا حلفت حكم بارتفاع النكاح وان قلنا
ان المدعي هو الذي يذكر خلاف الاصل فالمراة مدعية لان الاصل عدم تقدم احدهما
على الاخر وقد يختلف في مسائل اخر ليس هذا موضع ذكرها قوله واذا كان مجهولا الا فيما الا
يسمع الخ لا خلاف في قبول دعوى الوصية بالمجهول ولا في دعوى المجهول اذا اقر بالمجهول
عند الحاكم او عند الشهود وانما الخلاف في غيرها من الصورتين قال الشيخ في المبسوط
لا تسمع لعدم فائدتها وهو حكم الحاكم بها لو اجاب ثم اعترض على نفسه بصحة الاقرار
بالمجهول واجاب بالفرق بينهما بانه لو كلفناه التفصيل فربما رجع بخلاف المدعي فاذا
طالبناه بالتفصيل لا يرجع وهو ضعيف والاصح عند المصنف السماع لان المدعي ربما يعلم
حقه بوجه انه فرسا او ثوبا الا يعلم شخصا فلو لم يعلم له الى الدعوى طريقا ليبطل حقه بالمقتضي
الاسماع دعواه موجود والمانع منتف كما يصح الاقرار بفرس او ثوب مجهولين ويستفسره
الحاكم كذا تصح الدعوى ويستفسره الحاكم والا لزم الحرج قوله ويحكم لو قال هذا الغزل من
قطنه والخبز من حنطته لان الغزل والدقيق هو ذلك القطن والحنطة بعينهما وانما اختلفا
في عوارض فلا يختلف بسببها الاشخاص كحمرة الخجل وصفرة الوجل فاذا اقر ان هذا
الغزل من قطنه والدقيق من حنطته فقد اقر له بالقطن والحنطة وعين الدقيق والغزل
بخلاف الام والولد والشجرة والثمرة لتساويهما بالتشخصات قوله ولو ادعى علم الشهود
لم يفسق الشاهدين او الحاكم الخ اعلم ان الاشكال مواضع الاول اذا ادعى علم الشهود

او

او فسق الحاكم فهل تتوجه اليمين على نفي العلم اشكال منشاؤه من حيث بطلان الحكم مع
الاقرار من انه لا يدعي حقا لازما فلو لا ثبت بالنكول ولا باليمين المردودة ولاشتماله
على الفساد وهذا هو الاقوى عند شيخنا لان بطلان الحكم بغير سبب محال وثبوت الفسق
باليمين او بالنكول لا يمكن الحكم بالمسبب عن غير الحكم بسببه الثاني اذا ادعى اقرار
المدعى عليه كان يقول اقررت لي قبل هذا بكذا وانكر المدعى عليه فهل تتوجه اليمين
على المدعى عليه بانه لم يقر ام لا فيه اشكال منشاؤه انه لو اقر المدعى عليه بصدور الاقرار
منه ثبت حق المدعي وقضي باقراره الاول وهو الاقرب عند المصنف في لقوا عدد من
حيث ان الاقرار ليس حقا لازما وانما هو اخبار عن حق لازم فالمدعي لم يدع حقا لازما
فكذلك لا يسمع بالبينة الثالث اذا ادعى قبل ذلك على المدعى عليه وانكر فعرض الحاكم
اليمين عليه فنكل ثم حلف المدعي عليه على صدق دعواه بحضور الحاكم وانكر المدعى
عليه ذلك فهل تتوجه اليمين على المدعى عليه على نفي علمه بذلك اشكال منشاؤه من حيث
انه ليس عين الحق بل ينفع المدعي لو اقر المدعى عليه صورة اخرى لو ادعى على المدعى عليه باليمين
فحلف وانكر المدعي ذلك فهل تتوجه اليمين على المدعي بانه لم يحلفه المدعى عليه اشكال وقد
مضى منشاؤه قوله ولو ادعى فرسا سمعت وهل يشترط الجزم ام يكفي الظن اشكال ينشأ من
وجود المقتضي لعدم الاشتراط وانتفاء المانع اما الاول فلقوله تعم فاحكم بما انزل الله
وغير ذلك من الايات حكم بوجوب الحكم بمجرد التنازع وهو يشتمل صورة التنازع لعمومه
واما الثاني فلا حد له عدم المانع ومن حيث انه لم يجزم بقوله يحتمل النقيض فلا يحكم
به وذهب شيخنا ابو القاسم ابن سعيد الى اشتراط الجزم قال وكان بعض من عاصرناه
يثبتها في التهمة ويحلف المدعى عليه وهو بعيد عن شبه الدعوى وقال شيخنا في الايضاح
الاقوى عندي الاول وقوله بعض من عاصرناه اشارة الى الفقيه نما رحمه الله قوله ولو
احاط الدين بالتركة فالمحاكمة الى الوارث الخ الوارث له ان يحاكم اجماعا اتفق عليه
القائلون بانه لا يملك الا بعد اداء الدين لانه ان يملك بان يؤدي الدين وللديان
المحاكمة ايضا والدعوى اجماعا ولهم اقامة البينة كذلك وهل لهم الحلف لو احلفهم
المدعى عليه قيل نعم لاثبات حقهم لا يثبت الا بذلك وقيل لا لانه لا يجوز للانسان
غيره ولا يمكن الا بذلك وان تعذر الشرط تعذر المشروط واتفق الكل على ان للورثة
احلاف المدعى عليه ولصاحب الدين ايضا لكن لا يبرأ باحلاف احدهما عن الاخر احلافه
ايضا قوله فاذا ادعى وسأل المدعي المطالبة بالجواب الخ هذا اختيار الشيخ في المبسوط

والمص وهو الاقوى عند شيخنا فى الايضاح لانه حق المدعى فيتوقف على طلبه ومطالبة
الحقوق انما يكون بالتصريح لا بشاهد الحال وقد قال قوم له مطالبته اى الحاكم من غير
مسئلة المدعى لان شاهد الحال يدل عليه فان علم العادى الحاصل بان الانسان لا يحضر
خصمه الى مجلس الحكم ليدعى عليه وينصرف من غير جواب وهو اقوى ايض وقال شيخنا فى الايضاح
ايض التوقف على السؤال والاقرب عندى استحبابه قوله ويطالب السيد بجواب القصاص الخ
جناية العبد اما يتعلق بعينه لا انها ايض ان يكون موجبة للقصاص والارش وكلاهما
متعلقان بعين العبد اما فى القصاص فظاهر واما فى الارش فلانه يباع منه او يفديه السيد
ويكون الجواب على السيد لانه يتعلق بماله وان كانت الجناية خطأ تعلق الارش برقبته ايض
وتخيير المولى فى دفعه او فديته تقابلهما فى عينه فى الحق المتنازع وبين الفداء وعلى تقدير
عن الجواب على السيد قوله ولو اقام المدعى بينة بعد احلاف الخصم الخ اجمع المسلمون على
سقوط الدعوى فى ذلك المجلس الذى حلف فيه وهل تسمع الدعوى لو عاودها فى غيره
واقام بينة هل تسمع البينة بذلك ام لا ذهب المص الى المنع وهو احد قول الشيخ فى النهاية
والخلاف وهو موضع فى المبسوط واختاره ابن الجنيد وقال المفيد وابن البراج فى الكامل
وابن حمزة ان كان المدعى عليه قد اشترط سقوط دعوى المدعى لم تسمع من بعد وان
لم يشترط سمعت وقال الشيخ فى موضع آخر من المبسوط لو نوى هو اقامة البينة ودنى فانه
يقوى فى نفسى انه يقبل بينته فاما علمه بينته فلا يقبل واختاره ابو الصلاح وابن ادريس
والاقوى عند شيخنا فى الايضاح ما اختاره المص هنا وهو السقوط الا ان يجدد المدعى
عليه الاقرار بالحق قوله ولو بذل المنكر يمينه بعد النكول لم يلتفت الى نكول المنكر والنكول
هو الامتناع من اليمين الشرعية التى يوجبها الحاكم عليه وسأل المدعى احلافه فورا فامر
الحاكم كذلك فيقول لا احلف ولا اقر ولا اودى ولا اطلب الانظار للشك والنظر اختلف
الاصحاب فى انه اذا نكل المنكر هل يقضى عليه بمجرد النكول او يرد الحاكم اليمين على المدعى
اختيار المفيد وابنا بابويه وسلار وابو الصلاح ويظهر من كلام الشيخ فى النهاية الاول
وقال ابن الجنيد وابن حمزة وابن ادريس بالثانى وهو الاقرب عند المص فى القواعد
وقال شيخنا فى الايضاح وهو الاقوى عندى لان الحاكم مبنى على الاحتياط التام ولا يحصل
الا باليمين من المدعى لاحتمال النكول لا عن ثبوت الحق بل لحرمة اليمين او يحلف انه لا يحلف
او لغير ذلك فهو اعم من ثبوت الحق ولا دلالة للعام على الخاص ولو اذن هنا بل لا لته
فلقيه ضعيفة ولما روى عن النبى صلعم انه رد اليمين على طالب الحق وغيره من الاخبار وكذلك

احتج الشيخ بالاخبار والقران قوله وان قال المدعى لى بينة الخ اذا ادعى المدعى وانكر
المدعى عليه وذكر المدعى عليه انه له بينة هل يأمر الحاكم المدعى باحضار بينته او ليس له
ذلك قال الشيخ فى المبسوط بالثانى وهو اختيار ابن ادريس والمص لانه حق المدعى
ولا يأمر الحاكم باستيفاء حقه وقال المفيد والشيخ فى النهاية بالاول وكذا سلار و
ابو الصلاح وابن البراج فى الكامل وهو انه له ذلك قوله ولا يقتصر المزكيان على
العدالة الخ قال الشيخ فى المبسوط وابن البراج بالعدالة لقوله تعالى واشهدوا ذوى
عدل منكم فاقتصر على العدالة فقط والاصح عند شيخنا ما اختاره المص على قوله مقبول
الشهادة ولم يذكر انه عدل هذا يكفى ام لا الاقرب عند المص فى القواعد الاكتفاء لان
قوله مقبول الشهادة يدل انه عدل اما بالتضمن او باللزوم البين بالمعنى الاخص مطلقا
بثبوت الاخص يستلزم الحكم بثبوت الاعم وفيه نظر يمنع كون الاعم جزءا او لو سلم منع الحكم
به فلا يلزم من الحكم بالاخص الحكم بالاعم الامع العلم بكونه اخص ولا استلزام ولو قال
لا ابينه لى ثم احضرها سمعت وهو الاقرب عند المص فى القواعد والاصح عند شيخنا فى الا يضاح م
لانه قد لا يعلم بها او ان علم فلا يستمر علمه بل يحصل له نسيان فلا تنافى ومن حيث
انه كذبها بنفيها والجواب ان الفاظ حملها على المعانى الذهنية اولى من حملها على المعانى
الخارجية فالنفى راجع الى نفى العلم والحكم راجع الى عدمها فى الخارج وتكفى اليمين مع
الشاهد واحد عنها اى عن اليمين المؤكدة فى حب الميت هذا جواب عن سؤال مقدر
وتقدير السؤال ان يقول اليمين فى البينة وانما هى مؤكدة للبينة وهى متأخرة عنها بالذات
واليمين التى يقوم مقام الشاهد من البينة فلو قامت مقامها فتأخرت عن نفسها وهو
دور والجواب ان اليمين التى مع الشاهد لا نم انها شاوية الشاهد بل هى تمام البينة و
مؤكدة وانما يلزم الدور ان لو كانت اليمين مساوية الشاهد ما كان ان اليمين انما تؤكد الشاهدين
ولا حاجة اما يمين تؤكد الشاهد واليمين قوله ولو قال ان البينة غائبة الخ هذا قول
الشيخ فى النهاية والخلاف والمفيد وابن حمزة وسلار وقيل يحبس عليه حتى يجب نقله المص فى
القواعد والشيخ ابو القاسم ابن سعيد وقيل ان احببت والا جعلتك ناكلا ورددت اليمين
على خصمك قال الشيخ فى المبسوط قوله ولو اقر المجهول لم يدفع الحكومة الخ بل يطالب بالتعيين
والا لم ينصرف الحكومة عنه ويحتمل ان يأخذه الحاكم الى ان يقوم حجة للمالك ولا يحتمل
تسليمه الى المدعى وجه الاول الظاهر فانه بيانه فى دعواه ووجه هذا الاحتمال الذى ذكر المص فى
القواعد انه قال المجهول المستحق لان المدعى لا بينة له ولا حجة ورد المدعى اقراره ليس له فكان اخره

الى الحكم قوله فانكر المقر له حفظها الحاكم لانها خرجت عن المقر ولم تدخل في ملك المقر له
ظهور انكاره الكرفيحفظها الحاكم الى ان يظهر مستحقه ويحتمل دفعه الى المدعي لعدم
المنازع وفيه نظر لانه ليس في يديه وصاحب اليد لا يقر له وذلك لا ينبغي ان هذه اليد
هل هي كالايدا ولها اعتبار لان الاصل في افعال المسلم الصحة قوله ويحلف الاخرس بالاشارة
هذا هو المشهور فان الشارع اقام الاشارة منه مقام الكلام وقيل توضع يده على اسم الله تعالى
وهو قول الشيخ في النهاية فانه قال اذا اراد الحاكم ان يحلف الاخرس حلف بالاشارة و
الايماء الى اسم الله تعالى وتضع يده على اسم الله تعالى في المصحف وتعرف يمينه على الانكار كما
يعرف من اقراره وانكاره وان لم يحضر المصحف وكتب اسم الله تعالى ووضع يده عليه جاز وهذا
الكلام يدل على انه يحلف بالاشارة ووضع يده اشارة الى اسم الله تعالى وليس هي عبارة عن
اليمين بقولنا وقيل بوضع يده على اسم الله تعالى المراد مع الاشارة فلا بد منهما ولا يكفي احدهما
وقال الشيخ في الايضاح والاصح عندي انه لا يشترط وضع يده بل الاشارة المفهمة وحدها
ما فيه وقيل يكتب في لوح صورة اليمين ويغلي بالماء ويؤمر بشربه فان شربه بري وان
امتنع نكل وهو قول ابن حمزة وجعل الشيخ ذلك رواية وحملها ابن ادريس على اخرس لا يكون
له كتابة معقولة ولا اشارة مفهومة قوله ويحلف على نفي الاستحقاق اذا توجهت اليمين
على المنكر قال الشيخ يحلف كما اجاب وان اجاب بنفي الاستحقاق حلف على نفي الاستحقاق
وان اجاب بنفي الدعوى حلف على نفي الدعوى والمختار شيخنا ان له ان يحلف على نفي
الاستحقاق ولا يجزي الحلف على الدعوى وهو الاصح عندي قوله وللمدعى ان يحلف على عشرة
اشياء بل المراد انه يحلف على المنقص من العشرة التي ادعاها او يستثني المعين كما لو ادعى عشرة
وتوجهت اليمين عليه بعد نكول المدعى عليه بحلف وامر لي عليك ثمانية او يقول والله لي
عشرة الا واحد وليس المراد ان يقول والله لي عليك عشرة اشياء ويطلق قوله ولم يمكنه
الحلف على الاقل لان الفعل مختلف متضادة فان ادعى انه باعه بخمسين وقد نفى بيعه بالاقل
ولا يسمع دعواه بعد ذلك بانه باعه باقل لانه في الدعوى الاولى مكذب لدعواه الثانية
بخلاف ثبوت الدين في الذمة فان ثبوت المجموع مستلزم لثبوت اجزائه فاذا نفى دعواه
بالمجموع نفى دعوى الاجزاء فاذا ادعى بعض الاجزاء وحلف عليها لم يكن مناقضا للدعوى
الاولى ولا يكون الاولى مكذب للثانية قوله والحزم في الاثبات للعلاج لا باس هذه
المسئلة مبنية على ان الاثبات هل هو عين البلوغ او امارة فان قلنا بالاول فلا يسمع
كلامه والخلاف انما هو على الثاني فيقول اذا ادعى الصبي لم يحلف لاثباته والالزم الدور

ولو ادعى عدم البلوغ لم يحلف والا لزم من صحة البينتين ابطالهما هذا في الصبي المسلم
اما لو وقع ليس من المشركين في يد المسلمين فادعى عدم البلوغ فاعتبر فوجد شعر نابت
على العانة خشن فادعى انه لم يبلغ وانما استنبت الشعر بالدواء قال كثير من الفقهاء
يحلف فان حلف عفي عنه فقد اقاموا هنا اشارة البلوغ مقام البلوغ لا الامارة تفيد
الظن وقيل الكافر حلف والحدود مبنية على التخفيف وقد ذكر انه هنا فيصح ان يحلف عليه
فان حلف قيل اذا المقتضى موجود وهو الكفر والاسر قيل وضع الحرب اوزارها والامام
التي حكم الشارع عندها بالبلوغ موجودة بالمانع منتف لانه اليمين ولم توجد وقال
المص في القواعد يحتمل ان يحبس حتى يبلغ فان نكل قتل وقال الشيخ في المبسوط القول قوله
فان حلف حكم بانه لم يبلغ وان نكل حكمنا بنكوله فانه بالغ ويجعل في المقابلة عندنا والذي
يقتضيه مذهبنا انه يحكم عليه بالبلوغ بلا يمين لان عموم اخبارنا ان الانبات بلوغ
يقتضي ذلك ثم قال من ذكره نوى وهذا الكلام يدل على تردد الشيخ وقال الشيخ ابو القاسم
ابن سعيد الاقرب انه لا يقبل الا مع البينة قوله فيحلف في اربعة مواضع الى اخره يقال
نفي ذلك موضع واحد وهو اليمين في اثبات الدين على الميت مع الشاهد لانا نقول
الجواب من وجهين احدهما انه اراد ان يحلف المدعي مع عدم البينة وثانيهما ان الشاهد هذين م
بمنزلة شاهد واحد فيدخل في قولنا اذا اقام شاهدا واحدا لان المعنى بالشاهد الواحد
من لا يتم الحكم بشهادة من دون اليمين قوله قال الشيخ ليس له ذلك الا برضى المدعي قال
في المبسوط في فصل الحكم بالشاهد واليمين واحتج بانه لما رد اليمين لاستحقاق المدعي و
الاصل بقاء الاستحقاق فلا ينقل عنه الا برضا صاحب الحق وتبعه ابن حمزة واستشكله المص
في القواعد ومنشاؤه ان الرد هو اسقاط حقه من اليمين او تفويض كلاهما محتمل ولا دليل
على واحد بعينه وكذا قال نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد رحمه الله تعالى قوله ولا يثبت
مال غيره كل من ليس له ولاية على مال الغير اما اجبا ذية ليس له الدعوى بمال الغير اذا لم
يتوقف ثبوت حقه عليه قطعا وان توقف صاحب الدين على الميت اذا ادعى مال الميت على
الغير او في يده فله الدعوى به اجماعا وله اخلاف الغريم اجماعا وهل له الحلف لو رد الغريم
اليمين عليه قولان احدهما نعم لان له اثبات حقه ولا يتم الا بذلك ويلزم من عدمه
الجرح والضرب وهما منفيان بالاية والخبر وقيل لا لان اثبات مال الغير وحقه تابع فلو
اثبتاه اليمين لصار حقه متبوعا وهو محال بل المال للوارث ولا يجب على الوارث اجماعا
قوله وحلف الوارث او المفلس اي وجوبا لانه يمكنه اداء ما عليه ويجب عليه ولا يتم الا باليمين

ولايتم الواجب الا به فهو واجب والفرق بين الوارث والمفلس ان الوارث انما يجب عليه
اداء دين الميت من مال الميت في يده **قوله** يقضي على الغائب في مجلس الحكم الخ يجوز ان
يقضي على من غائب عن مجلس الحكم مطلقا اي سواء كان في البلد او لا واذا كان في البلد
سواء امكن احضاره او لا واذا كان غائبا سواء كان مسافة او اقل من مسافة لانه اما منكر
او مقر فان كان منكرا فالبينة قد قامت عليه وان كان مقرا فالبينة مؤكدة لاقراره
فعلى كل تقدير يحكم عليه وقال الشيخ في المبسوط اذا كان في البلد غير ممتنع من الحضور
فهل له ان يقضي عليه وهو غائب عن مجلس الحكم الصحيح انه لا يقضي عليه لانه مقدور
على احضاره والقضاء على الغائب انما جاز لموضع الحاجة وتعذر احضاره **قوله** في الحكم
اشكال الاقرب القبول منشاؤه من ان الحكم الثاني حكم مظنون لانه بسبب لا يفيد العلم وهو
ما الغير المبني على الاحتياط التام ولانه يقول على الله بما لا يعلم لقوله تعالى وان يقولوا
على الله ما لا يعلمون خرج ما اتفق عليه بالتخصيص بالنص عن هذا الحكم فلا يتعدى
الى غير ما خصص النص ومن ان حكم الحاكم الاول مقبول فكذا اخباره ولانه مما تمس
الحاجة اليه ويلزم الحرج من عدمه وهو منفي بالاية **قوله** وكذا لو اخبر الحاكم الاول
الثاني بذلك لان حكمه نافذ وقوله حجة ويحتمل عدمه لما تقدم لكن لو اخبر بانه ثبت
عنده او شهد الشاهدان بالثبوت لم يعمل شيئا وهذه يسميها الفقهاء نقل الشهادة
وان لم تسمع لان الحاكم لم يحكم بل اثبت والحاكم الثاني باثبات غيره **قوله** ولو قال المقر
اشهدتك على ما في القبالة الخ وجه صحة الاقرار بالمجهول ولانه وجد المقتضي
وانتفى المانع وجب القبول اما الاول فلانه عاقل قر بانه عالم بالذي في القبالة وهو
امر ممكن وكل عاقل اقر بامر ممكن حكم عليه باقراره فيحكم عليه بانه عالم ولانه مجهول
عند السامع تفصيلا معلوم بوجه تميز عن جميع ما عداه وهو كونه هذه القبالة و
احدها الشاهد اي حفظها عنده بحيث يمتنع بتغيرها وهو عالم بهما الا اشاع
علما ضروريا فهذا اقر بمجهول عند السامع بحقيقته وهو معلوم بوجه تميزه عن جميع
ما عداه فيصح ان يشهد به ولانا بينا ان الاقرار بالمجهول يصح ويحتمل عدم الجواز لقوله
تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون والمراد به العلم التفصيلي لقوله تعالى ولا تقف ما
ليس لك به علم وهنا يصدق انه ليس له علم فيدخل تحت النهي ولقوله النبي على مثل الشمس
فاشهد او الا فدع وكل وجه يشهد به يجب عليه يقينا مثل علينا بالشمس وهذا ليس
كذلك لعدم المقرفي المقر به لجواز اشتباه بعض الحروف او بعض الكلمات عليه **قوله**

ومؤنة الاحضار والرد اي مؤنة الرد وهل يضمن قيمة منفعة العبد التي تعطلت
بسبب الاحضار اشكال ينشأ من الحيلولة المعين المتخصصة شرعا ومن كونها بحكم حاكم
الشرع المطلق **قوله** ويحلفا على النفي اي يحلف كل احد منهما ان الاخر لا يستحقه فاذا
حلف على النفي لا بد ان يحلفا ايضا على الاثبات اي يحلف كل واحد منهما ان هذا لي واستحقه
فاذا حلف بالنفي والاثبات يقسم بينهما نصفين **قوله** فان حلف احدهما ونكل الاخر فاذا
اراد ان يحلف لا بد ان يقرعا على من يبتدئ بالحلف منهما فاذا اقرع بينهما فمن خرج اسمه
يحلف فاذا حلف يحلف الاخر **قوله** واذا كان في يد احدهما قضي للخارج على راي هذه
المسألة تاتي في تعارض البينات وتحقيقها **قوله** ويقول هنا القائل بتقديم الخارج الشيخ
المفيد وابنا بابويه وابن ادريس وقال الشيخ يقدم بينة الداخل وسياتي تحقيق هذا
البحث **قوله** ولو شهدت بملكه في الامس لم تسمع الخ قوله ولا اعلم زواله لانه اثبت الملك
السابق والاصل بقاؤه ما كان على ما كان ما لم يعلم والمز قد ذكر انه لم يعلم زواله فقام مقام
قوله انه ملكه الان واما قوله لا ادري زواله لا فقط نفي دلالة اصل البقاء ويمكن الحكم
بالثبوت لان كل مستند الى سبب اذا السبب زال الحكم وانتزعت من يد الحكم على اشكال
منشاؤه انه لم يشهد له بالملكية بل بيد سابق ولا تعارض اليد المحققة المشاهدة المحسوسة
الان بملكه مظنونة وهذه معلومة ومن حيث قول الاصحاب انه ينتزع ولان الشهادة
تقوم مقام الاقرار يلزم فكذا الشهادة وهو ممنوع والاصح انه لا ينتزع **قوله** ولو سكت
جاز انتزاعه وان لم يقر على اشكال منشاؤه من قول الاصحاب وكونه في يده ويامره و
ينهاه ويستخدم بالعبد وانه ادعى وسكت والسكوت يدل على الرضاء عرفا فانه لم يجر العادة
السكوت على ادعاء الرقية اذا كان حرا فكونه فدل على تسليم الدعوى ومن حيث ان
اليد انما يدل على خصوصية المالك انه ملك وعلى التملك فيما علم انه قابل للتملك كالمباح
والاصل في الادمي الحرية سيما في قبول الملك فاليد لا تدل فيه السكوت اعم من الاقرار
فلا يحكم به وهو الاصح عند شيخنا **قوله** فان اقام الذي كانت في يده بينة انها لم يحكم
على راي المراد بذلك بيان ثلث مسائل الاولى ان الدعوى المنفردة كالكون المعين في
يد احدهما اذا انتزعها المدعي من ذي اليد بالبينة فان حكم بها الاولى باقية بالنسبة اليه
والى تلك الدعوى فمتى اقام بينة بانها له بعد الانتزاع من يده بالبينة لم يحكم على قول
من يقول ان البينة بينة الخارج لان العين المنتزعة بالبينة من يد صاحب اليد يصير
حكم الثاني اعني الحكم الذي يريد ترجيح بينة ويثبت ترجيح بينة الاخر الثاني ان يدعى

اليد يصير حكم الثاني اعني الحكم الذي يريد ترجيح بينة ويثبت ترجيح بينة الآخر الثاني
ان يد صاحب اليد قد يكون خارجة بالنسبة الى دعوى معينة وهي المسئلة الى البينة بعد
انتزاع العين من يد ذي اليد وداخلة بالنسبة الى غير هذا الشخص المنتزع منه العين
وهذه الدعوى الثالث ان البينة المرجحة لبينة ذي اليد على قوله او لبينة من ليست في
هذه على قول آخر انما هي احد ثلثة ايد الاول اليد التي هي سبب الملك كالحيازة للمباحات
الثاني اليد الدالة على خصوصية الملك كالحكم بالكلية لصاحب اليد بمجرد يده الثالث
المنتزعة بالبينة بالنسبة الى غير تلك الدعوى التي انتزعت بدعوى اخرى في مقابلتها
اما بالنسبة الى تلك الدعوى فلا توجب ترجيحا وقيل يوجب ترجيحا واليه اشار بقوله على راي
اما لو ادعى صاحب اليد الاولى الاحقا كان يقول اشتريت منك هذه العين مثلا فانه
يسمع لامكان ذلك فلا يعارض البينة الاولى الا بكذبها وقيل لا تسمع لانه ذكره اولى
ان هذه البينة كاذبة وان العين لي فلا تسمع منه لانها منافية لاقراره الاول قوله ولو
تداعى الزوجان متاع البيت الخ للشيخ في هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول الحكم قول البينة
فان فقدت فيه كل واحد على النصف يقضى له بعد اليمين ويحلف كل واحد منهما لصاحب
سواء صلح لهما او لاحدهما او سواء كانت الزوجية باقية اولا وسواء كانت الدار لهما
او لاحدهما او للثالث وسواء تنازع الزوجان او ورثتهما او احدهما مع ورثة الآخر و
هو مختار المص في القواعد وهنا لم يختر شيئا الثاني قوله في الخلاف وهو ان ما يصلح للرجال
القول قوله فيه مع يمينه وما يصلح للنساء فالقول قولها فيه مع يمينها وما يصلح لهما كان
بينهما وهو اختيار ابن ادريس الثالث قال في الاستبصار القول قول المراة وحكاه في
الخلاف والاول احوط واستدل الثاني ان القول قول المراة برواية عبد الرحمن بن
الحجاج في الصحيح عن الصادق ع انه قال المتاع المراة الا ان يقيم الرجل البينة فقد
علم من بين لابتيها يعني جبلي مكة ان المراة تزف الى قوله زوجها المتاع وروى عبد الرحمن
ابن الحجاج في الصحيح عن الصادق ع انه قال لو سألت من بينهما يعني الجبلين ونحن يومئذ
بمكة لاخبروك ان الجهاز والمتاع يهدى علانية من بيت المراة الى بيت الرجل فيعطى
التي جاءت به وهو المدعي فان زعم انه احدث منه شيئا فليأت بالبينة قوله فان اقام
بالبينة حكم بينة الموجر على راي قيل يحكم بينة الموجر لان القول قول المستاجر وهو ظاهر
من كلام ابن ادريس لان الموجر يدعي زيادة على المستاجر وهو ينكر وعلى المدعي البينة واليمين
على من انكر وقيل يقرع وهو قول الشيخ في المبسوط والمص لم يرجح عنده احد القولين وفي

القواعد ظاهر كلامه يدل على اختيار الاول قوله استأجرت هذه الدار بعشرة الخ
الاختلاف في صفة العقد هو الاختلاف في ركن من اركان العقد وشرط من شرائط
صحته بحيث لا يمكن الجمع بين الدعويين في قدر المستكرى اي كمية ما وقع عليه الاجارة
عين واحد كان المدعي احدهما استيجار كل الدار بعينه شهرا بعشرة دراهم وادعى المؤجر
انه آجره بيتا منها بعشرة دراهم فقد اتفقا على المدة وقدر مال الاجارة واختلفا في
كيفية ما وقع عليه عقد الاجارة من العين المخصصة فان لم يكن بينة تحالفا و
العقد لان كل واحد منهما مدعي ومنكر وقيل يقرع فمن خرج اسمه حلف وقيل يقدم قول
المستاجر لان المستاجر يدعي الاجارة في عين زائد على العين التي اعترف المالك باجارتها
والمالك ينكرها وان اقام احدهما بينة على دعواه دون الآخر حكم له بالبينة المقامة
وان اقاما بينة ففيه وجهان قيل لان احدهما التعارض لان العقد واحد والكيفيات
متنافيان فيثبت التعارض سواء كانا مطلقتان او مؤرختين او احدهما مطلقة والاخرى
مؤرخة وثانيهما عدم التناقض فيفرع بينهما وهل يحلفان في البحث كما في الاعيان
وقالت وقيل لا قرعة لان القرعة انما تثبت عند التساوي والتهاتر وليس هنا لان
بينة المستكري تشهد بزيادة ينفيها بينة المستكري وقيل جانب المكري اقوى لانه
مالك الرقبة وهذا على قول من يقدم بينة الداخل فالقسمة لا تتاتى هنا لان النزاع
هنا في العقد ولا يتصور انقسامه بخلاف المالك ولان القسمة انما هي اذا ادعى كل منهما
الكمية لنفسه وهنا الزيادة يدعيها احدهما وينفيها الآخر قوله ولو ادعى الشراء من
المنتسب انا ادعى كل منهما الشراء من ذي اليد واداء الثمن ولا بينة رجعا اليه فان
كذبهما حلف لهما واندفعا عنه وان صدق احدهما حلف للآخر وقضي للاول وللثاني
احلاف الاول ايض وان عاد المدعى عليه واقر للثاني بعد ان حلف الاول اغرم للثاني
القيمة لان يصدق الاول ولو صدق كل واحد في النصف حكم لكل بالنصف وحلف بهما
ولو اقام كل منهما بينة على الشراء متساويا عددا وعدالة وتاريخا حكم لمن يخرج القرعة
مع يمينه ولا يقبل قول البايع وعليه اعادة الثمن على الآخر وقبض مع منكر ولا تعارض
فيه ولو نكل الخارج بالقرعة حلف الآخر فان نكل قسمت العين بينهما ورجع كل منهما
بنصف الثمن ولكل منهما الفسخ لتبعيض الصفقة ولو فسخ احدهما فللآخر احلاف الجميع
ووجه القرعة وجود المقتضي وانتفاء المعارض اما وجود المقتضي فلانه اقر بشرائهما
كليهما منه واما انتفاء المعارض فلانه لا يعارض الا الغريم الآخر الذي ادعى منه الشراء وقد

ذكره ولم ياخذ لان المقتضي للاخيار تبعيض الصفقة وقد اشعر به قوله ولو اقام العبد
بينة بالعتق الخ · اذا ادعى العبد ان مولاه اعتقه وادعى الاخر انه باعه منه بكذا وانكر
صاحب اليد الذي هو المولى ما ادعياه ولا بينة حلف لهما يمينين فان اقر بالعتق
حكم به وحل للمشتري تحليفه ان قلنا على القول بان اتلاف البايع كالافة السماوية ينفسخ
البيع بها ويرد الثمن لكان اقراره هنا تلفا قبل القبض فينفسخ البيع نعم لو ادعى المشتري
تسليم الثمن وانكره حلفه على عدم القبض فان قلنا ان اتلاف البايع كالاجنبي كان ه
للمشتري احلافه وهو الاصح عندي وان اقر بالبيع قضي به قيل ليس للعبد احلافه لانه
لو اعترف له بعد الاقرار بالبيع لم يعتق ولم يغرم لانه عبد وليس بصحيح بل يغرم كما قررناه
في كتاب العتق وعلى قولنا في اليمين لا موضع يحلف لا لاحد المدعيين ولا يحلف
الاخر الا في هذه الصورة وهذا عندي ليس بمستقيم ولو كذبهما السيد ولا بينة حلف
للمشتري وعندنا يحلف للعبد ايضا ولو اقاما بينة فالترجيح فالدخة مع اليمين فان
اتفقا اقسم بينهما ليكون للمشتري النصف بنصف الثمن ويعتق نصف العبد وللمشتري
الخيار لتبعيض الصفقة ولو فسخ المشتري هل يعتق النصف الذي فسخ فيه البيع ام لا قال
المص نعم عتق اجمع بوجود المقتضي وهو قيام البينة بعتق الكل وزوال المعارض وانما
لم يحكم بموجبها لمعارضة مدعي الشراء فاذا زال العارض حكم به وهو الحق ولو لم يفسخ
المشتري فلا يجوز الشراء هل يقوم على البايع ذلك النصف ويحكم بعتقه اذا كان مدبرا
استشكله المص وقال في القواعد الاقرب ذلك لقيام البينة بانه اعتق مختارا وكل من
اعتق شقصا مختارا اعتق عليه كله ويحتمل ضعيفا عدمه لتستقر البينة بالتبعية الى النصف
وانما حكم الشارع بالعتق قهرا وهذا مبني على ان العتق القهري هل يحكم فيه بالسراية كما
قهرت بعض العبد او لا يحكم فان حكم بالسراية حكمنا بها هاهنا وان لم يحكم يحتمل الحكم
هاهنا لان الاصل الحكم بالعتق هنا مباشرة البايع العتق اختيارا ويحتمل عدمه لان
البينة لها معارض مكذب فحكم الشرع بعتق النصف ينزل بمنزلة القهر مطلقا والاصح
عندي السراية قوله وان شهدت بينة بالملكية له او للبايع الخ فان شهدت بالشراء
خاصة لم يحكم لانه قد يعقل فيما ليس بملك ولانه تقع المعلومة بالمظنونة وقيل يقضى
له لان الشراء دلالة على التصرف السابق الدالة على الملك والقولان للشيخ رحمه الله
الاول قوله في المبسوط واختاره شيخنا نجم الدين ابو القاسم بن سعيد في الشرايع والقول
الثاني في الخلاف قوله حكم المغصوب ولا ضمان لانه انما يضمن لو اقر المدعي بالغصب

ثم اقر

ثم اقر للاخر بغرمه والاصل فيه ان كلما عارضت البينة الاقرار ولم يكن مستند البينة
اقرارا بالمقر او فعله لم يغرم وكلما تعارض الاقرار من واحد غرم قوله ولو ادعى ما في يد
الغير انه له الخ · قال الشيخ انتزعت من يده وسلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين
حتى يعود الغايب وقال قوم ويؤخذ من المدعى عليه نصيب الحاضر ويقر الباقي
في يده حتى يحضر الغايب وهو الاقوى عندي وهذا كلامه في المبسوط وقال في الخلاف
سلم الى الحاضر نصفها والباقي يجعل في يد امين حتى يعود الغائب وهذا هو اختيار
المص في المختلف وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي لانه قد ثبت انها ملك الغائب
والحاكم ولي الغائب فيأخذها ويجعل في يد امين واحتج الاولون بان الاصل عدم
التعدي المسلم فتقر في يده وملك الغير لا يثبت في العدة قوله فان شهدت بنفي ولدت
غيرهما سلم اليه النصف صورة شهادة الشاهد ان ان يقولا عرف الحضار ووثر في هذين
وبما استحقان التركة ولا يقولا ابتداء لا وارث له سواهما بل يجوز ان يقول ذلك
بالتبعية كان يقول ما ذكرنا في الاثبات ثم يقول لا وارث غيرهما قوله ولو ادعت
الاصداق وادعى الولد الارث اذا قال الولد هذه او هذا البستان ميراث ابي وقالت
الزوجة هذه اصدقني اياها ابوك ثم اقام كل منهما بينة قضي ببينة المراة لانها تشهد
بما يمكن خفاؤه على الاخرى قوله والوجه عتق الاول وثلثي الثاني ذهب الشيخ في المبسوط
الى انه اذا كان الوارثان عدلين قبل شهادتهما الان عدالتهما تنفي عدم جر نفع ودفع ضرر
فيحصل بالمقتضي لقوله وهو العدالة والمانع وهو التهمة منتف لانهما اثبتا الرجوع
عنه هو لا يشاء وبه فارتفعت التهمة ولان نفوذ الوصية بحجر المالية ولهذا اعتبر ثلث المال
ولم يعتبر اشخاص الاعيان والاقوى عدم القبول لانهما يثبتان بشهادتهما فلكهما
على من قامت البينة بعتقه فيكونان مدعيين وهذا هو التهمة وقيل لا تداعي بين العبدين
ولا يستلزم ثبوت دعوى كل منهما نفي دعوى الاخر من نفاهما ثبوتهما وبالعكس
ولما تقرر ان يقبل شهادة الوارثين ويحتمل عتق الاول خاصة ولا يعتق من الثاني شيء
لانه لا يمكن اجتماع العتق فيهما بالوصية ولا يقسم عنهما وقد ثبت في الاول شرعا فيتبع
في الثاني ولانه يلزم منه حكم بمتنافيين في قضية واحدة ويحتمل عتق ثلثي الثاني باقرار
الوارث لانه اعترف ان الاول ليس بحر وانما خرج عنهما ظلما فكان كالتالف من التركة
فلا يحتسب على الوارث فيعتق ثلث ما كان له من التركة وهو ثلثا العبد الباقي وهو
الوجه عن المص ووجه الوجه ما ذكرناه وقال شيخنا في الايضاح وهذا حسن قوله والبينة

المطلقة لا توجب تقديم زوال الملك على ما قبل البينة هنا قاعدة وهي ان بينة
المدعي ليست بعلة توجب ثبوت الملك له بل هي من ظهوره له ودلالة عليه فيجب ان
يكون الملك ثابتا على اقامتها بازمان يملك فيه وجود الملك وسببه والملك الا
تقدير الزايل بحكم لا مقدمة الترجيح بلا مرجح وفرعوا على هذه القاعدة انه لو اقام
البينة على ملك دابة او شجرة لم يستحق النتاج والثمرة الحاصلين قبل اقامة البينة
هل يحكم للمدعي عليه اذا تقرر ذلك فنقول مقتضى هذا الاصل والفرع من اشترى شيئا
وادعاه مدع واخذه منه بحجة مطلقة لم يكن له ان يرجع على بايعه بالثمن لانه اما ان
يكون البيع باطلا او صحيحا فان كان باطلا لم يكن الثمرة المتجدد بعده للمشتري وان
كان صحيحا فان ينتقل الى المدعي منه لم يمكن للمشتري الرجوع على البايع بالثمن فقد
حصل مراد ذلك لانه لا يمكن اجتماع الحكم بكون الثمرة المتجدد بعد البيع قبل اقامة البينة
للمشتري والحكم برجوع المشتري على البايع بالثمن لانهما معلولان المتنقضين لان رجوعه
بالثمن معلول لبطلان البيع وكون الثمرة للمشتري معلول لصحة البيع باجتماعهما يستلزم
اجتماع النقيضين واجتماع النقيضين مح والمبني على المحال محال لكن كثير من الفقهاء
اشترط الحكمين فحكموا بملك المشتري الثمرة المتجددة بعد البيع وقبل اقامة البينة والثمرة
موجودة حالها حكمها برجوع المشتري على البايع بالثمن ذكره المص مسئلة استشكل في
ذلك وهو انه لو باع المشتري السلعة اخذ من المشتري بحجة مطلقة قالوا ايض يرجع
المشتري على الاول على بايعه ولو كان بايعه قد اشترى من آخر رجع عليه وهكذا واجاب
بعضهم عن هذا الاشكال بمنع رجوع المشتري على البايع في دعوى سبق الملك على البيع
واثباته بالبينة المقيدة به فعلى هذا يرجع المشتري ولا يقر الثمرة عليه واستحسنه المص
في القواعد قال ولو قيل به كان وجها ومنع بعضهم بقاء النتاج والثمرة للمشتري قوله
ولو ادعى ملكا مطلقا لانه لا يكون متبرعا في الشهادة بالملك بل بذكر السبب فلا يسمع بالبينة
الى السبب فلو جاء من بعد حضر بينة اخرى احتاج الترجيح الى اعادة الدعوى بالسبب
واعادة الشاهد الشهادة عند الحاكم بالسبب قوله فلا تسمع على اصل الملك كما انه قد اكذب
شاهده في تعيين السبب فان كان تحمل من الشاهد فهو كاذب والكاذب فاسق فلا
تسمع شهادته وان كان شاهدا فهو غير ضابط للشهادة فلا تسمع ايض لكن الا تكذيبه
لان الاصل في كلام العاقل ان يحمل في العقد قوله ولو اقام كل مدعي الجميع والنصف بينة
الخ اذا كانت في ايديهما عين فادعاها احدهما وادعى الآخر نصفها ولا بينة فهي بينهما

بالسوية

بالسوية وعلى مدعي النصف اليمين لصاحبه ولا يمين على صاحبه ولو اقام كل منهما بينة
فالنصف للمشتري لانه لا يدعي الآخر منه شيئا وتعارضت البينتان في النصف الذي في
يد صاحب النصف فان حكمنا بالخارج فهو للمدعي الكل ايض ولا شيء لمدعي النصف وان
حكمنا الذي اليد فهو لصاحب النصف ولو اقام احدهما بينة حكم بها ولو كانت في يد ثالث
لا يدعيها واقاما بينة فللمستوعب النصف وتعارض البينات في الآخر فيحكم الاعدل
فالاكثر فان تساويا اقرع وقضي للخارج مع يمينه فان امتنع حلف الآخر فان نكلا قسم
بينهما فللمستوعب ثلثة ارباع وللآخر الربع لان المدعي في النصف ونسبتهما اليه واحدة
والحجة واحدة وكل منهما مدعي الكل فيقسم بينهما نصفين ويحتمل ان يكون لمدعي الكل
الثلثان ولمدعي النصف الثلث لان المنازعة في اجزاء غير معينة ولا مشاع اليها
فيقسم على طريق العول وهو اختيار ابن الجنيد قوله ولا شيء للثالث تقدير المسئلة
انه ادعى احدهم الجميع والثاني النصف والثالث الثلث وبيدهم عليها فان لم يكن بينة
فلكل واحد الثلث مع يمين الثاني والثالث للاول ويمين الاول والثالث للثاني و
ان اقام المستوعب بينة اخذ الجميع وان اقام الثاني اخذ النصف والباقي بين الاول
والثالث نصفان للمستوعب الثلث بغير يمين ويحلف على نصف السدس ويحلف
الثالث والرابع للثاني ياخذ جميعه وان اقام الثالث اخذ بالثلث والباقي بين
الآخرين للمستوعب السدس بغير يمين ويحلف على السدس الآخر ويحلف الثاني على
جميع الثلث الذي ياخذه وان اقام كل واحد بينة الثالث لانهما خلة وللثاني
السدس لان بينة خارجة فيه وللمستوعب خمسة اسداس لان له السدس بغير بينة لانه
لا منازع له فيه فان احدا لا يدعيه وله الثلثان لكون بينة خارجة منهما والذي ذكره
في هذا الكتاب ذكره في القواعد احتمالا بعد تقرير قوله خلص للمستوعب الرابع لانه
في يد كل واحد الثلث اربعة من اثني عشر الثالث لا يدعي اكثر مما في يده فهو مدعى عليه
غير مدع على غيره فيقدم بينة الخارج على بينته فينتزع الثلث من يده ولا شيء له ومدعي
النصف يدعي على المستوعب نصف السدس وعلى صاحب الثلث بنصف سدس آخر مقدم
على المستوعب بنصف السدس الذي يدعيه لانه خارج والمستوعب داخل فيؤخذ من
المستوعب ويبقى في يد المستوعب ثلثة بغير منازع وفي يد مدعي النصف اربعة يدعيها
المستوعب ومدعي النصف والمستوعب خارج يقدم فيكون له باجمعها فيحصل له ما في
يده ومدعي النصف يدعي واحد منها فاخذ المستوعب ثلثة مضافة الى السبعة صارت عشرة

١٨٢

وبقي واحد بين المستوعب والثاني يقرع بينهما ويكون الخارج مع يمينه فان نكلا حلف الاخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فيحصل المستوعب عشرة ونصف والثاني واحد ونصف

قوله ولو ادعى احد الاربعة الجميع والثاني الثلثين الخ اذا ادعى اربعة على التفصيل المذكور عينا وهي في يد خامس واقام كل واحد منهم بينة بما ادعاه اصل الفريضة من ستة لان في دعواهم النصف والثلث واقل عدد يكون فيه النصف والثلث وهو ستة ثم نقول اثنا عشر للمستوعب لان احدا منهم لا يدعيهما ويبقى واحد بين مدعي الكل ومدعي الثلثين فيقرع بينهما ويكون الخارج منهما مع اليمين فان نكل الخارج حلف الآخر واخذ وان نكلا قسم بينهما فنكسر عليهما في مخرج النصف فنضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر اربعة يقسم اثنان بين مدعي الكل ومدعي الثلثين ثم السدس الآخر وهو اثنان يدعيه المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف فيقرع بينهم فمن خرج اسمه حلف واخذه فان نكلوا جميعا قسم بينهم اثلاثا فنكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب ثلثة في اثني عشر تبلغ ستة وثلثين للمستوعب اثنا عشر يقسم ستة بين مدعي الكل والثلثين لكل واحد ثلثة ويقسم ستة اخرى بين المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف لكل واحد منهم اثنان ويبقى اثنا عشر يدعيها الاربعة فيقرع بينهم فيها فمن خرج اسمه اخذه مع اليمين فان نكل اقرع بين الاخرين وحلف الخارج واخذ فان نكلوا جميعا قسم بينهم ارباعا وكان لكل واحد منهم ثلثة فيحصل للمستوعب عشرون ولمدعي الثلثين ثمانية ولمدعي النصف خمسة ولمدعي الثلث ثلثة

قوله ولو تشبثوا ولا بينة الخ اذا كانت العين في يد الاربعة فان لم يكن بينهم بينة فيكون في يد كل واحد الربع فيحلف على انه يستحقه ويكون له وان اقاموا بينة فما قلنا بتقديم بينة الداخل فيكون لكل واحد منهم بالنظر الى ما في يده بل يعتبر بالنسبة الى ما في يد الغير ويجتمع كل ثلثة منهم على ما في يد الرابع فاصل الفريضة بحسب اليد من اربعة وبحسب الدعوى من ثلثة لان فيها الثلث والنصف وبين العددين التوافق بالنصف فنضرب اثنين في ستة تبلغ اثني عشر فيجتمع الكل ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد مدعي الثلثين وفي يده ثلثة ومدعي النصف يدعي منها واحدا لانه له النصف وهو ستة من اثني عشر وفي يده ثلثة يبقى له ثلثة فيدعي كل واحد منهم بواحد ومدعي الثلث يدعي بثلث سهم فنكسر عليهم في مخرج الثلث فنضرب ثلثة في اثني عشر تبلغ ستة وثلثين في يد كل واحد منهم تسعة فيدعي مدعي النصف مما في يد مدعي الثلثين ثلثة ومدعي الثلث واحدا فيبقى خمسة لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له ويقرع بين مدعي النصف والمستوعب في ثلثة

فمن

فمن خرج اسمه حلف واخذ فان نكل حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما فنكسر عليهما في مخرج النصف فنضرب اثنين في ستة وثلثين وتبلغ اثنين وسبعين في يد كل واحد ثمانية عشر فيقول يجتمع مدعي النصف والمستوعب بستة منها الان في يده ثمانية عشر ويدعي النصف ونصف واثنين وسبعين ستة وثلثون فيدعي على كل واحد منهم ستة مدعي الثلث يدعي على مدعي الثلثين ايضا بسهمين لان في يده ثمانية عشر وله اربعة وعشرون فيدعي على كل واحد بسهمين فيبقى عشرة مما في يد مدعي الثلثين لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له ويقرع بينه وبين مدعي النصف من ستة ويحلف الخارج ويأخذها فان نكل حلف الاخر واخذها فان نكلا قسم بينهما فيكون للمستوعب ثلثة وله من الاول عشرة تبلغ ثلثة عشر ويقرع بينه وبين مدعي الثلث في سهمين ويحلف الخارج ويأخذها فان نكل حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما لكل واحد منهم سهم واحد للمستوعب اربعة عشر ولمدعي النصف ثلثة ولمدعي الثلث واحد ثم يجتمع مدعي الكل ومدعي الثلثين ومدعي الثلث على ما في يد مدعي النصف ومدعي ومدعي الثلثين يدعي ثمانية واربعين وفي يده ثمانية عشر فيدعي على كل واحد بعشرة ويدعي مدعي الثلث بسهمين يبقى ستة لا يدعيها احد الا المستوعب فيكون له فيجتمع له عشرون ويقرع بينه وبين مدعي الثلثين في عشرة ويحلف الخارج ويأخذها فان نكل حلف الاخر فان نكلا قسم بينهما فيكون للمستوعب خمسة فيجتمع له خمسة وعشرون ثم يقرع بين مدعي الكل ومدعي الثلث في اثنين ويحلف الخارج ويأخذه فان نكل حلف الاخر واخذه فان نكلا قسم بينهم فيكون للمستوعب منهم واحد فيجتمع له ستة وعشرون ولمدعي الثلث اثنان ثم يجتمع المستوعب ومدعي الثلثين ومدعي النصف على ما في يد مدعي الثلث ومدعي الثلثين مدعي عشرة مما في يده ومدعي النصف ستة يبقى اثنان لا يدعيهما غير المستوعب فيكون له فيجتمع له ثمانية وعشرون ويقع التعارض بينه وبين مدعي الثلثين في عشرة فالخارج يحلف ويأخذ العشرة فان نكل حلف الآخر واخذها فان نكلا مدعي قسم بينهما فيكون لكل واحد خمسة فيجتمع للمستوعب ثلثة وثلثون ولمدعي الثلثين عشرة ويقرع بين المستوعب ومدعي النصف في ستة ويحلف الخارج ويأخذ فان نكل حلف الاخر واخذ فان نكلا قسم بينهما فلكل واحد ثلثة فيكون المستوعب ستة وثلثون ولمدعي النصف ستة ثم يجتمع مدعي الثلثين ومدعي النصف ومدعي الثلث على ما في يد المستوعب لان كل واحد منهم خارج والمستوعب ذو يد ولو قلنا ان البينة بينة الخارج فنكمل للمستوعب ستة و

ثلثون وهو النصف وللمدعي الثلثين عشرون وهو سدس واثنا عشر والتسع ثمانية
وللمدعي النصف اثنا عشر وهو سدس وللمدعي الثلث اربعة وعشرون وهو سدس الثلث
لان الثلث اربعة وعشرون وسدسها اربعة **قوله** فان خرج في نزاع المدعي بملكية
البايع فلا رجوع على اشكال اذا اشترى شيئا وقبضه ثم ادعى آخر عليه انه ملكه واثبت
دعواه بالبينة عند الحاكم فانتزع الحاكم العين من المشتري فاما ان لا يصرح المشتري
في منازعة المدعي بانه ملك واثبت دعواه بالبينة عند الحاكم فانتزع الحاكم العين
من المشتري فاما ان لا يصرح المشتري في منازعة المدعي بانه ملك البايع بل قال بانه
ملك لي فله الرجوع بالثمن اجماعا وان صرح بانه ملك البايع ففي رجوعه بالثمن على البايع
وجهان احدهما لا لانه زعم ان المدعي والبايع غير مقصر فلا يطالبه المشتري بان ظلم بل يرجع
على من ظلمه وثانيهما والاصح الرجوع لانه ذكر ذلك على وجه الخصوصية وبناء منه على الظاهر
بان اليد تقتضي الملكية ظاهرا ولا ينافي ذلك ملكية الغير في نفس الامر **قوله** ويحتمل ان
الجارية المقر له ان صدقه وجه الاول ان الاستيلاد حكم به فلا يرتفع بعد الحكم برجوعه يحتمل
فلا يحكم بغير الجارية للمقر له بل يضمن قيمتها ويبقى حكم الاستيلاد ووجه الاحتمال الثاني
ان يعد وهما اعني المولى والجارية وقد اتفقا على بطلانه لعموم قوله اقرار العقلاء على
انفسهم جائز والاصح الاول لان الاستيلاد واستحقاق العتق فهو حق الله تعالى واعلم انه
اطلق لفظ الحجة ليشتمل اما اذا اخذها بالبينة او اخذها باليمين **قوله** ولو قال المدعي
كذبت شهودي الخ لان صدق الشهادة انما يكون بمطابقتها في نفس الامر وعلم الشاهد
بالمطابقة واعتقادها وحقيقة الدعوى فلا يكفي في صدق الشاهد مطابقة لما في نفس
الامر لا غير لقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله
والله يشهد ان المنافقين لكاذبون واما كذب الخبر فيكون بعدم المطابقة لما في نفس الامر
ومن ثم اذا قال الشاهد كذبت لم يقدح في الدعوى لجواز كونها بعد احد الامور الثلثة
وهو اعم من ان يكون هو عدم المطابقة لجواز ان يكون كذبا باعتبار عدم الشاهد او
عدم اعتقاده اما لو قال هذا الخبر كاذب فانه يبطل دعواه لان كذب الخبر منحصر في عدم
المطابقة لما في نفس الامر **قوله** الاول بلوغ الصبي اما ان لا يكون مميزا او يكون مميزا
والاول لا يقبل شهادته اجماعا والثاني فاما ان لا يكون قد بلغ العشرة او بلغ والاول
لا يقبل شهادته اجماعا واما في الجراح والشجاج فقيل لا يقبل وهو الظاهر من كلام الشيخ
في النهاية وقال في الخلاف يقبل وهو اختيار ابن الجنيد والثاني وهو ان يكون قد بلغ

عشر سنين قيل يقبل قولهم في الجراح ويثبت بهم القصاص ويؤخذ باول قولهم وهو
قول الشيخ في النهاية وشيخنا نجم الدين ابو القاسم ابن سعيد وقيل يقبل مطلقا نقله المص
وشيخنا نجم الدين بن سعيد والاصح انه لا يقبل شهادتهم مطلقا لقوله تعالى واستشهدوا
شاهدين من رجالكم ولان الصبي لا يقبل قوله على نفسه بالاقرار فلا يقبل على غيره بالشهادة
لانه من باب التنبيه بالادنى على الاعلى **قوله** الثالث الايمان لا يقبل شهادة الذمي من الكفار
اجماعا واما الذمي فان كان عدلا في ملته بعيد الكذب في الشهادة فالاشهر قبول شهادته
على المسلم في الوصية مع عدم عدول المسلمين للرواية وشرط الشيخ وابن الجنيد ان يكون
في السفر واطلق ابن البراج المنع وقال شيخنا في الايضاح والاصح عندي وعند والدي
الاول واما في غير الوصية على المسلمين فلا يقبل اجماعا واما غير المسلمين فلا يقبل غير
على المسلمين يقبل على غيرهم واما في غير ذلك ففيه اقوال الاول قيل لا يقبل سواء اختلفوا
في المذهب او اتفقوا وهو الظاهر من كلام المفيد وابن ابي عقيل الثاني قال في النهاية
يجوز شهادة بعضهم على بعض ولهم كل ملة على اهل ملة خاصة ولهم لا يقبل شهادة اهل ملة
منهم بغير اهل ملتهم ولا عليهم الثالث قال ابن الجنيد يقبل شهادة اهل العدالة منهم
في دينه على ملته على غير ملته الرابع لا يقبل مطلقا وهو اختيار والدي وقول ابن البراج خير
وهو الاقوى عندي واحتج كل واحد بحجة ليس هذا موضع ذكرها **قوله** الرابع العدالة العدالة
شرط في قبول الشهادة قال الله تعالى اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والتبين هو الخبر بكل خبر
من الفاسق غير معلوم الصحة من غيره لا يقبل الشهادة خبر وقوله تعالى واشهدوا ذوي
عدل منكم وقال عز اسمه ممن ترضون من الشهداء والفاسق ليس بمرضي وقوله تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فالمنع من المساوات اوجب قبول العدل لانه اما ان
يرد او يتوقف والاول يستلزم ان يكونوا سواء حال الامن الفاسق وهو باطل اجماعا والثاني
تستلزم المساواة وقد نفاه فيجب قبوله وهو المطلوب اذا تقرر ذلك فنقول العدالة
كيفية نفسانية راسخة تبعث على ملازمة التقوى والمروة قولنا المروة ذكره بعض اصحابنا في
كتبهم وذكره المص في القواعد ولم يذكر في هذا الكتاب اما المروة فاجتناب ما يسقط
المحل والعزة من القلوب ويدل على عدم الحياء وعدم المبالاة بالانتقاص كالاكل في السوق
وكشف الراس بين جمهور الناس واما التقوى التي هي الشرط في العدالة فاختلف فيها على اقوال
الاول اجتناب الكبائر والصغائر من المكلف الكامل وهو اختيار المفيد وابي الصلاح وابن
البراج وابن ادريس اعرض بان شرط اجتناب الصغيرة بحيث يقدح صغيرة نادرة في

ماجرح وهو منفي في قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بانه يشفي بالتوبة
وفيه نظر فان التوبة تسقط الصغاير والكباير وقال بعضهم لا صغائر عندنا في المعاصي
الا بالاضافة الى غيرها الثاني اجتناب الكبائر كلها او عدم الاصرار على الصغاير او
عدم كونها اغلب فلا يقدح الصغيرة النادرة منه وهو اختياره في المبسوط فانه قال
ان قلنا لا يقبل شهادة من اوقع اليسير من الصغاير ادى ذلك الى ان لا يقبل شهادة احد
لانه لا ينفك غير المعصومين من مواقعة الصغاير والكباير جميعا وهو اختيار ابن الجنيد
وقال شيخنا في الايضاح وهو الاصح عندي وعند والدي وجدي رحمهم الله تعالى
والقاذف قبل التوبة القاذف قبل توبته لا يقبل شهادته فاذا تاب قبلت شهادته
واختلف في حد التوبة على اقوال الاول انه يكذب نفسه فيما كان قذف فاذا فعل ذلك
جاز قبول شهادته بعد ذلك وهو اختياره في النهاية وابن بابويه وابن ابي عقيل الثاني
ان يقول القذف باطل حرام ولا اعود الى ما قلت فاذا قال ذلك فقد كذب نفسه
لانه ربما كان صادقا فاذا اخبر عن الخبر الصادق بانه كذب كان تائبا وهو قول الشيخ
في المبسوط واختيار ابن ادريس الثالث اذا كانت صادقا قال الكذب حرام ولا اعود
الى فعل ما قلنا وان كان كاذبا قال كذبت فيما قلت وهو اختيار ابن حمزة قال شيخنا في
الايضاح والوجه عندي التفصيل ذكره ابي هنا وفي القواعد وهو بعينه ما ذكره في هذا
الكتاب وهو اختياره في المختلف لان الكذب قبيح واذا اعترف بالخطاء مع صدقه كفا
تنبيه لا بد من اكذاب نفسه باي معنى فسر ايقاع ذلك من قذف عنده وعند الحاكم
الذي حده وان تعدد فقد المائه **قوله** وترد شهادة ولد الزنا وان تاب هذا اختيار
السيد المرتضى والشيخ في الخلاف وابن البراج وابن الجنيد وابن ادريس وقال الشيخ في النهاية
اذا كان عدلا قبلت شهادته في الشيء الدون احتج الاولون بوجوه الاول ان الشهادة
من المناصب الجليلة فكما لا يجوز ان يكون اماما لا يجوز ان يكون شاهدا الثاني ما رواه
ابو بصير عن الصادق عم قال سالت عن ولد الزنا ايجوز شهادته قال لا قلت ان الحاكم
يزعم انه يجوز قال اللهم لا يغفر ذنوبه وهذا الدعاء يدل على ان الافتاء بقبول شهادته
من الذنوب العظيمة الثالث قال النبي ص ولد الزنا شر الثلثة فاذا كان شر من الثاني
والزاني لا يقبل شهادته فاولى ان لا يقبل شهادته وهذا استدلال ابن الجنيد واجيب
عن هذا الدليل بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فلا يجوز ان يوخذ ولد الزنا
بوزنه زانيه لانه ظلم والله تعالى يستحيل عليه الظلم ولقوله تعالى ولا يظلم ربك احدا وايضا فانه

من

من الاخبار الضعاف ما رواه الاضعف **قوله** ولو شهد بمال لمورثه المجروح الفرق
بين هذه المسئلة والمسئلة السابعة وهو ان فلانا جرح مورثه قبل الاندمال او كان الارث
في الاول الدية تثبت بعد السراية ويثبت الحق الاعظم الوارث فيلزم الشهادة بعد
الموت يكون الوارث هو الحق المستحق فكانت شهادة شبيها الان ويستحقه غيره فان قيل
هو محجور عليه لحقه فيثبت لحق ما قلنا الحجر حكم شرعي لا يتعلق بشخص المال بل بنوعه فانه
لو تصرف في ذلك المال بعينه وكان الثلث لم يلزم ولا يتعين ان لا يحجر حق الوارث خاصة
بل المال المتهم كالديون او عينا يلزمه كالجناية ولهذا لو اجاز الوارث نقص فانه لم يعتبر
على الاصح **قوله** وترد شهادة المتبرع قبل السوال من حيث انه لا مدعي لها فلو لم يقبل الشهادة
ابتداء من غير دعوى بل على لمطالب الحقوق ولانها من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
ومن حيث يع النص العام على ان شهادة المتبرع لا يقبل ولقوله تعالى ولا ياب الشهداء اذا
ما دعوا وفسر الاباء بالامتناع عن الاقامة مع السوال المدعي فشرط الدعاء والمشروط
ينتفي عند انتفاء الشرط وقال شيخنا يثبت دفع التبرع بان يقول الحاكم مع شهادته
قيامها الحاكم باداتها ولا يكون متبرعا لانه بعد امر الحاكم بالاداء ومنشا الخلاف
تغير التبرع فقيل هو الشهادة من غير دعوى سابقة عليها فطابقتها وسوال الحاكم او
امره به وقيل بالشهادة من غير سوال الحاكم او امره مطلقا **قوله** الا الولد على والده خاصة
على راي اختلف الفقهاء في شهادة الولد على والده فقال الشيخان وابناء بابويه وسلار
وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس لا يقبل والظاهر من كلام السيد المرتضى القبول و
نقل ابن ادريس بعينه القبول احتج الشيخ في الخلاف على عدم القبول باجماع الفرقة
واحتج المرتضى بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين وما رواه داود بن الحصين عن الصادق عم قال سمعته
يقول اقيموا الشهادة على الوالدين والولد اجاب المص بالامر بالاقامة لا يستلزم قبول
الحكم بل فايدته ان يذكر الاب لو كان ناسيا او مشتبها عليه فيزيل اشتباهه وفيه نظر
قوله وهل تقبل شهادة النساء على الشهادة فيما يقبل فيه كل ما لا يقبل شهادة النساء
فيه لا منفردات ولا منضمات ولا يقبل شهادتهن على الشهادة فيه واما غير ذلك فاما
ان يقبل فيه شهادتهن منفردات او بشرط الانضمام والكلام في حكايتهن الاول فيما
يقبل شهادتهن على الشهادة فيه ام لا الاقرب عند المص في القواعد المنع ووجه القرب
ان وجه الرخصة المجردة بشهادة النساء منفردات عدم اطلاع الرجال عليه او عدم

حضور الرجال في الوصية ودعاء ضرورة الموصي الى الوصية وحصول الضرر بترك الوصية
دينا وآخرة بجارت شهادتهن منفردات وهذا السبب معدوم هنا فينتفي الرخصة اما
انتفاء الاول فظاهر لان الشهادة على الشهادة تهن ليست مما لا يطلع عليه الا
الرجال واما الثاني فلان سبب الرخصة وهو حضور الوفاة للموصي وتعذر الرجال على الوصية
وليس هذا موجود في الشهادة على الشهادة والاسباب الشرعية لا يتعدى فيها النص وهو
اختيار ابن ادريس وقال ابن الجنيد تقبل وهو اختيار الشيخ في الخلاف وسياتي مستنده
الثاني فيما يقبل فيه شهادتهن على الشهادة مطلقا وتردد في المبسوط وذهب الى ان الاحوط
عدم القبول ولكن ان القبول اقوى والمص في المختلف اختاره مذهب الشيخ في الخلاف لعموم
قوله ص شهادة النساء لا يجوز في طلاق ولا نكاح ولا حدود الا في الديون وما لا يستطيع
الرجال النظر اليه فانه يتناول بالاصالة والفرعية والاقوى عند الشيخ اختيار والده
في القواعد وهو انه لا مدخل لشهادة النساء على الشهادة مطلقا قوله ولو انكر الاصل لم يثبت
على راى وقال الشيخ في النهاية يعمل بشهادة اعدلهما فان تساويا اطرح الفرع وهو قول
علي بن بابويه وابنه في المقنع وابن البراج وقال في المبسوط ان سمع الحاكم من الفرع ومرض
والاصل مريض او غائب ثم قدم الغائب او برئ المريض فان بعد حكم الحاكم لم يقدح
ذلك في حكمه قد نفذ قبل حضور الاصل وان كان قبله لم يحكم بشهادة الفرع لانه انما
يحكم بالفرع وان كان قبله لم يحكم بشهادة الفرع لانه انما يحكم بالفرع لتعذر الاصل وقال
ابن الجنيد ان شهد عليه شاهدان لم يلتفت الى الفرع وان كان الحاكم قد حكم بشهادة
الفرع ثم بعد الحاكم كذبه الاصل فان تساويا في العدالة لم ينتقض الحكم وان تفاوتا
بقول اعدلهما وان لم يحكم سمع من الاصل وحكم وقال ابن ادريس تبطل شهادة الفرع
وقال المص في المختلف ان كان تكذيب الاصل بعد حكم الحاكم بطلت شهادة الفرع وقال
في القواعد عقيب قول الشيخ في النهاية بقوله يعمل بشهادة اعدلهما فان تساويا اطرح
الفرع وهو محمول على قول الاصل لا اعلم اما لو جزم بكذب شاهد الفرع فانها تطرح قوله
والاقرب المضاء اذا قال الشهود للقاضي بعد اداء الشهادة عنده وقبل الحكم توقف
الحكم وجب التوقف فان قالوا بعد ذلك اقض فنحن على شهادتنا ففي جواز الحكم بشهادتهم
وجهان احدهما التوقف لان قولهم توقف يورث الريبة والتهمة في شهادتهم قبل
الحكم وهي مانعة من قبول شهادتهم في الحكم بها كما لو ظن الفسق وثانيهما وهو الاقرب
من جواز الحكم ما لم يحصل للحاكم ريبة وشك لانه لم يتحقق الرجوع ولا تبطل اهلية الشاهد

وان

وان كان قد عرض شك للشاهد فقد زال ويتفرع على جواز الحكم انه هل يجب اعادة
الشاهد فيه اشكال ينشأ من بطلان ذلك الاداء بما عرض من التوقف ومن انها
شهادة من اهلها وهو جازم بها والتوقف الطارئ فقد زال فكانه لم يكن قوله ويدفع
اليه الولي ثلثة ارباع الدية اذا شهد اربعة رجال على رجل بالزنا فرجم ثم رجع واحد منهم
عن الشهادة قال والذي ان صدقه الباقون فللولي قتل الجميع ويرد قلت ديات بينهم
بالسوية ولو قتل ثلثة ويرد ثنتين ويرد الحي ربع الدية لورثة الثلثة بالسوية ولو قتل
الاثنين ويرد دية واحدة عليهما ويرد الاخر نصف الدية عليهما ايض ولو قتل واحدا
يرد الثلثة الى ورثة المقتول ثلثة ارباع الدية وان لم يصدقه الباقون لم يقبل قوله عليهم
اختصاص حكم الاقرار بالمقر وقال الشيخ في النهاية يقتل الراجع ويرد الباقون عليه ثلثة
ارباع الدية وهذا القول ليس بجيد لان الزام الغير باقرار غيره محال بل يدفع الولي ثلثة
ارباع الدية الى ورثة المقتول كما ذكر المص ولو رجع المزكي فلا قصاص على تقدير انه لم يرجع
شاهد الاصل وجب على المزكي الدية لانه سبب والسبب يضمن الدية لا القصاص باجماع
اصحابنا قوله ولو قال الشاهد تعمدت لكن اعلم الخ اذا شهد الشاهدان بالقتل على زيد
عمدا مثلا عدوان فحكم الحاكم بشهادتهما فقتل المشهود عليه ثم قال الشاهدان او احدهما
تعمدت الكذب وما ظننت انه يقبل قولي فهل عليه قصاص ام لا قال المص الاقرب الدية
واستشكله في القواعد ومنشأه ان الشهادة سبب في قتله فهي يقبل غالبا فهل قصد
الى ما يقبل غالبا وفعله وهذا هو العمد ومن حيث انه اخبر بغيره واعتقاده وقد اخبر
انه لم يظن القتل وقال المص في القواعد والاقرب شبيه العمد يجب الدية مغلظة ان صدق
خبره لانه هو الذي يكون فعله عامدا في فعله مخطئا في قصده وهو هنا كذلك وانما يجب
الدية مغلظة في السن والاستيفاء لانه عمد يجب فيه القصاص وتركناه للاحتياط في
الزنا فيجب ديته قوله وهل يجب الثلث والنصف اشكال ينشأ من اسناد قتل المشهود
عليه الى شهادة شهود الزنا وشهود الاحصان وهو ستة فتوزع ديته على الشهادة
فيكون على شهود الاحصان الثلث ومن ان القتل مستند الى سببين احدهما الاحصان
والاخر شهادة الزنا فيكون على شهادة الاحصان النصف وعلى شهود الزنا النصف و
لا اعتبار بزيادة احدهما على الاخرى كما لو جرح واحد جرحين والاخر جرحا واحدا
وسرى الجميع فان على كل واحد نصف الدية قوله فالاقرب التشريك وجه القرب ان القتل
يثبت بهما معا لا بمجرد الزنا من ثبوت الاحصان موجب للجلد ومجرد الاحصان بدون

الزنا لم يوجد القتل فالقتل يوجب بها قصاصا شريكين وقيل يكون القصاص على شاهد
الاصل لو رجع وهو شاهد الزنا لان موجب القتل هو الزنا والاحصان شرط فكان شاهد
الزنا مباشرا وشهادة الاحصان سبب والاقتصاص على المسبب مع رجوع المباشر قوله او
كانت العين قائمة على رأي اذا رجع الشهود بعد الحكم فاما ان يكون قبل الاستيفاء او بعده
فان كان قبل الاستيفاء فاما ان يكون في حق الله تعالى او في حق الادمي فان كان الاول
فالاقرب عدم الاستيفاء لانها مبنية على التحقيق ولقوله ص ادرؤا الحدود بالشبهات ويحتمل
عدم السقوط للتحتم وحكم الحاكم به فلا يجوز اسقاطه لدخوله تحت النهي عن احد حدود
الله تعالى وان كان الثاني فاما ان يكون حدا او غيره فان كان حدا كحد القذف فالاشكال
فيه اقوى من حيث انه حد والرجوع شبهة فيدخل تحت عموم قوله ادرؤا الحدود بالشبهات
ومن حيث تعلقه بحق آدمي قد حكم الحاكم له باستيفائه فلا يسقط حقه برجوع الشاهد كسائر
حقوق الادميين وان كان غير حد لم يبطل قوله وعلى كل امرأة نصف هذا فرع على المسألة
السابقة اذا حكم فيما لا تقبل شهادة النساء منفردات بل يثبت بانضمام مع الرجال كالاموال
ورجع الكل بعد الحكم فانه لم يرد النساء على العدد المعتبر كشهادة رجل وامرأتين فعلى
الرجل النصف وعلى كل امرأتين الربع ولو زاد النساء على العدد المعتبر كما لو شهد رجل وعشرة
نسوة بمال ورجع الكل يحتمل ان الرجل يضمن السدس وكل امرأة تضمن نصف السدس لان
الضمان على الكل كما تقدم لان الكل هو السبب المتلف والرجل بازاء الاثنين ويحتمل ان
يضمن الرجل النصف لانه نصف البينة وعليهن النصف لانهن نصف البينة ولانه
لا يتم بدونه والاعتبار بزيادتهن عليه قوله والوجه الرجوع عليه بالثلث لان الحكم يثبت
بالمجموع فكان الكل هم المباشرون للتلف وقيل لا يرجع عليه بشيء لثبوت الحكم بدونه
فكلما ثبت الحكم بكونه لا يغرم لانه كلما ثبت شيء عند عدم آخر لم يكن ذلك الآخر
سببا لوجود ذلك الشيء ولا جزء السبب اما اذا كان الثلث من جملة صورة التعارض
فله التأثير قطعا فيمضي بقدر ما تلف قوله والاقامة بالشهادة واجب على الكفاية
اختلف الفقهاء في وجوب تحمل الشهادة على من له اهلية الشهادة في حقوق الادميين
ادعا اليها من له الدعاء اليها ولا ضرر غير مستحق يلزم منها عليه وعلى احد من
المسلمين ولا في الدين فقيل يجب على الكفاية مطلقا وهو اختيار الشيخ في النهاية
والمبسوط وقال وقد يتعين اذا لم يكن هناك غيره هكذا حكم فروض الكفايات و
هو اختيار ابن الجنيد وقال المفيد ليس لاحد ان يدعى الى شيء ليشهد به او عليه فيمتنع

عن الاجابة الى ذلك الا ان يكون حضوره يضر بالدين او باحد المسلمين ضررا لا يستحقه
في الحكم وهو يدل على الوجوب عينا وهو قول ابي الصلاح وابن البراج وسلار وابن زهرة
وقال ابن ادريس لا يجب عينا ولا على الكفاية واختيار المص الاول وهو قول الشيخ في النهاية
وهو الاصح عندي وبه افتى لنا وجوه الاول قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وقد روى
هشام ابن سالم عن الصادق عم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء قال قبل الشهادة ومن يكتمها
فانه آثم قلبه قال بعد الشهادة وهو الصريح بحمل الآية على التحمل الثاني لما رواه ابي الصلا
في الصحيح عن الصادق عم في قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا قال لا ينبغي لاحد اذا
ادعي الى الشهادة ليشهد ان يقول لا اشهد الثالث ان به نظام النوع ولا يتم بدونه فيجب
على الكفاية والمقدمتان ظاهرتان الرابع من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فيجب اما الاول فلاشتمالها على منع غير المستحق من الجري على ما لا يستحق وفيها ايصال
المستحق الى مستحقه واما الثانية فقد ثبت قوله ولو شهد وارثان بانه رجع عن الوصية لزيد
بالوصية لعمرو لم لانهما تجران نفعا وذهب الشيخ في المبسوط الى انه ان كان الوارثان عدلين
قبل شهادتهما لان عدالتهما يقتضي نفي من نفع ودفع ضرر فيحصل المقتضي للقبول وهو
العدالة والمانع وهو التهمة وهو منتف والمختار عدم السماع قوله قال الشيخ اجيبا وفيه
نظر منشأ النظر قول الشيخ ومن حيث منع حق المولى في الاول الثابت يقينا مما ليس
بحجة شرعا اذ الشهادة قبل التزكية ليس بحجة وفي الثانية من حيث انه تعجيل عقوبة لم
يثبت سببها شرعا قوله الحد ود الحد في اللغة المنع وفي الشرع وهو كل عقوبة بايلام
البدن عين الشارع كميتها قوله الاول الزنا اجمع اهل الملل على التحريم الزنا لانه من
الاصول الخمسة التي يجب تقريرها في كل شريعة لحفظ النسب فهو من الكبائر نعم ولا
تقربوا الدين بقتل المرتد وحفظ المال بقطع السارق وحفظ العقل بحد شارب المسكرات
وحفظ النفس بحد الزاني قوله ولو اشتبهت عليه حلت فهي دونه والشبهة قسمان شبهة
تدرء الحد وهي عند ما حصل معه اشتباه التحريم وعند ابي حنيفة احد الامرين اما
ما ذكرنا او السبب الذي يبيح النكاح لولا المانع وعدم الشرط فان مع عدم التحريم
وعلم بطلانه الثاني شبهة الحاق النسب وهي شبهة النكاح او مس الملك قوله ولو
اكرهها او احدهما فلا حد المكره لا يتعلق به التحريم فعل ما اكره عليه والا لزم تكليف ما
لا يطاق والاكراه على الزنا قد يتحقق في طرف المرأة واما في طرف الرجل ففيه خلاف
منشأ الخلاف اختلاف المتكلمين في ان الشهوة مقدورة ام لا فكل من قال انها مقدورة قال

انه يتحقق الاكراه والقايلون بانها ليست يمنع لان الشهوة توجبها الا لغاظ وكلما
كانت العلة غير مقدورة فمتى تحقق الاكراه لم يجب الحد الا وجب ويمكن ان يقال هذه
مسئلة مختلفة فيها فيكون محل الشبهة وقال المص ادرا والحد بالشبهات **قوله** ولو زنا
المجنون بعاقلة حدت دونه اختلف الاصحاب في حد المجنون على الزنا اذا وطى اجنبية
من غير عقد ولا ملك ولا شبهة ويسمى ذلك زنا مجازا قال الشيخان والصدوق وابن
البراج يحد وقال سلار وابن ادريس ووالدى المص لا يحد وهو الاصح عندى لنا انه
عقوبة سببها التحريم وهو مشروط لانه تكليف ولا شي من المجنون مكلفا احتج الشيخ بما رواه
ابان بن تغلب عن الصادق عم قال اذا زنا المجنون والمعتوه جلد الحد فان كان محصنا
رجم قلت حقا الفرق بين المجنون والمجنونة والمعتوه والمعتوهة قال المراة انما توتى
والرجل ياتي اذا عقل كيف ياتى اللذة والمراة انما يستكره ويفعل بها وهي لا تعقل ما يفعل
بها واجاب والدى في المختلف بمنع صحة السند ولو سلم فالمراد بالمجنون من يعتوره اذا
زنى بعد الحطة وتعليله عليه السلم يدل عليه الترتيب اختلفوا في حده فقال ابو الصلاح حد
الجلد سواء كان محصنا او لا وقسم المجنون الى مطلق لا يفيق ولا يهتدى شيئا فلا شي عليه
والى من يعتريه من القصد الى الزنا فهذا هو الذى يحد الجلد وقال المفيد الجلد ان لم يكن
محصنا والرجم ان كان محصنا وهو اختيار ابن البراج واحد قولي الشيخ واشترط في
المبسوط في الاحصان كمال العقل وكذا في الخلاف وهو اختيار ابن الجنيد والمختار
عندنا انه لا حد عليه فلا يتحقق الاحصان في حقه **قوله** وفي اشتراط ايقاع كل اقرار
في مجلس قولان قال المص في القواعد الاقرب العدم اى عدم الاشتراط ووجه القرب
اصالة عدم الاشتراط وعموم قولهم اقرار العقلاء على انفسهم جايز ولرواية جميل
عن الصادق عم انه قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين ولا يرجم حتى تقر اربع
مرات وهذا عام ومن ان يدل على البينة ولان ماعز كانت مجالس اقراره عند رسول
الله صلعم متغايرة لا متحدة **قوله** ويحد المراة للقذف على اشكال ينشا من نص الاصحاب
على وجوب الحد عليه ولانه مكلف بها ولان وجوب الحد الحدى ليمنع الناس عن المحرم و
هذا الفحش ومن انه دل لا يستلزم زناها لجواز اكراهها والعام لا دلالة له على الخاص
ويعضد الاول ان حد القذف حد ادمى ولا يسقط بالشبهة وهذا شبهة ولاشتغاء
النكاح الصحيح والاصل عدم اكراه فلا يسامح في نفلك عرض مسلمة باحتمال الاصل عدمه
قوله او تبلغ مائة وقيل لا يتجاوز المائة ولا ينقص عنه وربما كان صوابا في طرف المراة

ولكن ليس بصواب في طرف النقصان لجواز ان يريد بالحد التعزير **قوله** ولو كان الزوج
احدهم فالاقرب حدهم الخ اختلف العلماء في هذه المسئلة قال الشيخ في النهاية
يقبل مع اجتماع الشرايط وقال المص في القواعد ولو كان الزوج احد الاربعة وجب الحد
ان لم يسبق الزوج بالقذف وروى ثبوته عليهم وهو محمول على سبق القذف واختلاف
الشرط وبين قول الشيخ وقول المص في القواعد مناسبة فاني سبقه بالقذف يمنع شهادتهم
فلم يجتمع الشرايط وقال ابن الجنيد ان كانت المراة غير مدخول بها صحت الشهادة ووجب
الحد وان كان قد دخل بها بطلت الشهادة وكان عليه اللعان وعلى الثلثة الحد
قال الصدوق يسمع مطلقا بل يحد الثلثة ويلاعنها زوجها واختاره ابن ابي الصلاح
وبه قال ابن البراج لان زوجها في حكم الخصم واختاره ابن حمزة يقول المص في القواعد
هو اختيار ابن ادريس قال شيخنا في الايضاح والاقوى اختيار المص اما اذا لم يسبق
بالقذف فلعموم قوله تع واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن اربعة
منكم ولم يفرق بين ان يكون الزوج احدهم او لا يكون ولما رواه ابرهيم بن نعيم عن
الصادق عم قال سالته عن اربعة شهدوا على امراة بالزنا احدهم الزوج قال يجوز شهادتهم
وقول المص في القواعد وروى الشهادة الى رواية زرارة عن احدهما عليهما السلم
في اربعة شهدوا على امراة بالزنا احدهم زوجها قال يلاعن ويحد الاخرون **قوله** ولو
شهد اثنان بالاكراه واثنان بالمطاوعة حد الشهود على راى والزاني على راى لان البينة
حملت على وجود الزنا واختلافهم انما هو في فعلها وهو قول الشيخ في الخلاف والمص و
هو الاصح لان الزنا يفيد اكراه مغاير له بقيد المطاوعة كما انه مغاير يتغاير الامكنة
فلم يتفق الشهود على فعل واحد يختص انما اتفقوا على الكلي والموجب الحد الفعل الشخصي
مع اتفاق الشهود عليه ولهذا يحد الشهود ولو اختلفوا في الروايات التي وقع فيها
الزنا مع اتفاقهم على الامر الكلي **قوله** فتشهد اربع نساء بالبكارة فلا حد ولا على الشهود
على راى قال الشيخ في النهاية في باب شهادة النساء اذا شهد اربعة رجال على امراة بالزنا
فادعت انها بكر امر النساء بان ينظرون اليها فان كانت كما قالت درى عنها الحد
والرجم والجلد لانه اربعة حد الفرية ولم يذكر حد الشهود في كتاب الحدود وابن ادريس
قال كما قال الشيخ في باب الشهادة النساء لكن فقد انهم شهدوا بالزنا قبلا وهو جيد
وذكر هذه المسئلة في كتاب الحدود ايضا ولم يذكر حد الشهود بل قال واما الشهود الاربعة
فلا يحدون حد القاذف لانه لا دليل عليه ولان شهادتهم ظاهرها الصحة والهذا

القول ذهب شيخنا في المبسوط ولم يذكر في النهاية شيئا ولعله نسي ما ذكره الشيخ في باب
شهادة النساء والمعتمد ما ذكره الشيخ في المبسوط وبه قال ابن حمزة لانه ليس تصديق
شهادة النساء اولى من تصديق شهادة الرجال واقل ما يحصل الشبهة فيدركا بها الحد
لقوله ادرؤا الحدود بالشبهات وان ردت بخفى على راى شهود الزنا لا يخلو اجلالهم
من احد الحكمين اما وجوب الحد على الشهود او عليهم ويتفرع على ذلك انه اذا شهد دون
الاربعة حد والفرية وان كمل العدد وردت شهادتهم بالفسق كذلك ورد شهادة
البعض يوجب الحد للفرية على الباقين مطلقا على قول الخصا والحكم فيما ذكرنا وقيل انه ان
كان رد الشهادة لامر يعرفه الباقون حدوا والوجود للمقتضى ولو كان الامر خفي عنهم
فلا حد عليهم لانه لم يقع منهم والتكليف بعد الزم الشهود في نفس الامر تكليف بما
لا يطاق فلو اوجب حدهم لزم من ذلك اسقاط الحدود والاصح وجوب الحد عليهم
واشترط الشيخ في الجمع الشيخوخة هنا قوله في النهاية واطلق ابن ابي عقيل ان المحصن و
المحصنة يجب عليهم الرجم واطلق المرتضى وجوب الجلد والرجم على محصن من غير تفصيل
وهو اختيار المفيد والصدوق وابن الجنيد وسلار واختيار المص هنا وفي القواعد
لان وجوب الرجم اجماعي والخلاف في الجلد للسابق اولا احتج عليه المص بعموم
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولان عليا ع جلد سراجة
يوم الخميس وقتلها يوم الجمعة فقيل له حددتها حدين فقال حددتها بكتاب الله ورجمتها
بسنة نبيه ص ولما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الباقر ع في المحصن والمحصنة جلد
مائة ثم رجم **قوله** وكذا لو اجتمعت الحدود كالاتقود مع الآخر هذه المسئلة مدفوعة
على الزاني المحصن الجمع فيه بين الجلدين والرجم فيجلد اولا ثم يرجم فهل ينظر وجلده اولا
ينظر بل يرجم عقيبه قال الشيخان وابو الصلاح وابن البراج بالاول وقال ابن ادريس
الرواية على الاستحباب لان الغرض الاتلاف وما الغرض في التعذيب فعلى الاول لا ينتظر و
على الثاني ينتظر وروى انه لا يرجم حتى يبرئ جلده فاذا برئ رجم وحمل ابن ادريس الرواية
على الاستحباب لان الغرض في الجلد هلاكه واتلافه ومنع المص ان كل الغرض هو اتلافه
بل الاتلاف والتعذيب وقال ابن ادريس وابن الجنيد انه يجلد قبل الرجم بيوم لفعل
علي ع على ما روى انه جلد المرأة يوم الخميس رجمها يوم الجمعة **قوله** فان فر اعيد الخ انه
الى قول الشيخ في النهاية فانه قال ان كان الرجم ثبت بالاقرار فان كان الفرار قبل اصابة
الحجارة اعيد وان كان بعدها لم يعد والاول اختيار المص وسلار وابي الصلاح والاستغا

قول وقيل **قوله** ويستحب الاشعار واحضار طائفة استحباب الاحضار قول الشيخ
في الخلاف واختيار ابن ادريس والمص في غير هذا الكتاب بوجوب الاحضار واطلق
باقي الاصحاب والاصل فيه قوله تعالى **قوله** وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين فحمله
بعضهم على الوجوب وبعضهم على الاستحباب **قوله** واقلها واحد قال الشيخ في الخلاف
عشرة ونقل عن الحسن البصري ونقل عن الشافعي اربعة ونقل عن ابن عباس انه واحد
والامر لو اورد مطلقا انما يحمل على حقيقته اقل حقايقه لاصل براءة من الزائد **قوله** وهل
يشترط ان يكون مملكا فقولان اذا زنى الرجل البكر وجب عليه جلد في تغير البكر فقيل
من عقد النكاح الدائم على امرء ولم يدخل بها وقيل غير المحصن سواء ملك اولا وقيل من
لم يتزوج والثاني اعم من الباقين والاول قول الشيخ في النهاية والمص والثاني قوله
في المبسوط والثاني اختيار ابن ادريس والمرجع في ذلك اصطلاح الفقهاء وهو عرف
خاص **قوله** اشد الضرب لقوله تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ان كنتم مؤمنين و
الضغث رافة فيكون منهيا وروى الحسين سعيد عن ابن جرير عن اخبره عن ابي جعفر ع
قال يفرق الجلد على البدن **قوله** ويتقي الفرج والوجه وآخرين بين الضربين والمشهور الروايات
الاول وهو الحق **قوله** قتل في الرابعة هذا قول المفيد والشيخ في النهاية والمرتضى وسلار
وابن البراج وابي الصلاح وابن حمزة والمص في المختلف وهو الاحوط عند شيخنا في
الايضاح لان الحد مبني على التخفيف واراقة الدماء مبنية على التشديد والاحتياط
التام وقتله في الثالثة قول الصدوق وابن ادريس **قوله** ومن المملوك ثمان قتل
في التاسعة هذا قول الشيخ في النهاية واختيار المفيد والمرتضى وابن البراج وابنا بابويه
وسلار وابن حمزة وابن ادريس وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لما تقدم ولما روى زرارة
وبريد العجلي عن الصادق ع قال قلت له امة زنت قال تجلد خمسين قلت فانها قال تجلد
خمسين قلت فيجب عليها الرجم في شيء من الحالات قال اذا زنت ثماني مرات يجب
عليها الرجم قال كيف صار في ثمان مرات قال لان الحر اذا زنى اربع مرات فاقيم عليه
الحد قتل واذا زنت الامة ثماني مرات وجب قتلها في التاسعة وقال الشيخ في الخلاف
تقتل في الثامنة **قوله** واذا كانت امة فعشر قيمتها اللزوم عشر القيمة هو اختيار الشيخ في
النهاية وقال ابن ادريس بلزوم الارش ونقل قال الشيخ رواية قال روي ان عليه عشر
قيمتها بكرا او ثيبا **قوله** ولو لاط المجنون بعاقل الخ قال الشيخ والمفيد وابن البراج وابن حمزة
وابي الصلاح يحد المجنون حدا تاما وقال ابن ادريس والمص في القواعد لا عليه لان الحد

تابع للتكليف ولا شئ من المجنون بكلف والضرورة يقتضيه قوله او بالتفريق على رأى
هذا اختيار المص في القواعد وهو الحق عند شيخنا في الايضاح وهو اختيار السيد المرتضى
والمفيد وابن ابي عقيل وسلار وابي الصلاح وقيل يرجم مع الاحصان ويجلد مع عدمه
وهو اختيار الشيخ في النهاية وروى علاء الدين الفضل عن الصادق ع قال حد اللواط
مثل حد الزاني وقال ان كان قد احصن رجم والا جلد وهذا ان الحكمان ثلثتان في الوقت
لنا الاصل براءة الذمة وما رواه سليمان ابن هلال عن الصادق ع في الرجل يأتي الرجل
قال ان كان دون الثقب فالحد وان كان في الثقب يقام قائما ثم ضرب بالسيف قوله او الثاني
على خلاف هذا في غير الموقب الاول قول الشيخ في النهاية وابي الصلاح وابن البراج
وقال ابن ادريس يقتل في الثالثة وقال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي الاول قوله و
يحكم الحاكم بعلمه قال الشيخ في النهاية اذا شاهد الامام من يزني او يشرب الخمر كان عليه
ان يقيم الحد ولا ينتظر مع مشاهدته قيام البينة ولا الاقرار وليس ذلك بغيره بل
هو مخصوص به وغيره وان يشاهد يحتاج ان يقيم له البينة او الاقرار من الفاعل وقال
ابن ادريس حكم النائب من قبل الامام حكمه في الحكم بعلمه وهو الاقوى عندي قوله مجتمعين
او غيرهما على راى هذا القول قول السيد المرتضى والمفيد وابي الصلاح وابن ادريس
والمص في القواعد وهنا وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح وقال الشيخ في النهاية
اذا ساحقت المراة اخرى وقامت عليهما البينة بذلك وجبت على كل واحدة منهما الحد
مائة جلدة وان كانتا محصنتين كان على كل واحدة منهما الرجم قوله ولو القت ماء الرجل
في رحم البكر جلدتا وقال الشيخ في النهاية وجب على المراة الرجم ويحل الجارية اذا
وضعت الجلد والحق الولد بالرجل والزمت المراة المهر للجارية لان الولد لا يخرج
عينها الا بعد ذهاب عذرتها بذلك قضى الحسن بن علي ع قوله حد في الثالثة قال
الشيخ في النهاية وابن البراج والمص في المختلف وابو الصلاح انهما يقتلان في الرابعة
لما رواه ابو خديجة عن الصادق ع قال لا ينبغي لامراتين ان ينضما في لحاف واحد الا
بينهما حاجز فان فعلتا نهيتا عن ذلك فان وجدتا بعد النهي في لحاف واحد جلد
كل واحدة منهما حدا فان وجدتا الثالثة حدتا وفي الرابعة قتلتا ولانه كبيرة وكبيرة
يقتل بها في الرابعة قوله وحد القذف الاصل في تحريم القذف الكتاب والسنة والاجماع
قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والاخرة
ولهم عذاب عظيم وقال النبي ص من قذف محصنة يحبط عمله مائة سنة ثم ان الله تع

غلظ تحريم القذف باشياء الحد والتفسيق والمنع من قبول الشهادة واسقاط هذه الاشياء
لا يكون الا باثبات الزنا بشهادة الاربعة والاشياء الذي علقت على القاذف يدل
عليه قوله تع والذين يرمون المحصنات يعني بالزنا ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم
ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون والاجماع على التحريم القذف
منه ظاهر قوله يا ابن الزانية قذف للام هذا قول الشيخ في النهاية وهو المشهور وقال المفيد
اذا قال لغيره يا ابن الزانية فكانت لام المقذوف حسنة فلها المطالبة بحقها في
اقامة الحد عليه بقذفها ولها العفو وان كانت ميتة كان لها المطالبة بحقها في اقامة
الحد على قاذفها ان كان اليه العفو فان قذفت بك امك كان له الحق في ذلك سواء كان
استرجعته او ميتة وللتمد ما ذكره المص لنا ان الزنا منسوب الى الام هنا فكان الحق لها
في المطالبة قوله والمنسوب على اشكال منشأه اختلاف الاصحاب قال الشيخ في النهاية
بوجوب الحدين للمواجه وحد للمنسوب اليه الزنا او اللواط وتبعه ابن البراج وهو اختيار
الشيخ وهو المفيد وابي الصلاح وقال ابن ادريس ليس في الثاني الا حد واحد للمواجه
الذي نسبه اليه بانه فعل الافعل به فانه لا حد عليه اما الاول فلانه نسبه الى فاعل قادر عليه
عالم به فانه لا حد عليه اما الاول فلانه نسبه الى فاعل قادر عليه عالم بانه فعله وذلك
يكفي في وجوب الحد اجماعا لان هذه النسبة تقتضي صدور الفعل منه حقيقة واما الثاني
فلانه نسبه المرمي بها الى الافعال لا الى الفعل وهو اعم من المطاوعة على ذلك لصدقه
حقيقة في المكرهة والعام لا دلالة له على الخاص باحدى الدلالات الثلث والاحد مع
الاحتمال فكيف مع عدم السبب المقتضي له واختيار المص في المختلف قول الشيخ في النهاية
لانه هتك ولو لم يجب بذلك الحد لم يجب بقوله يا منكوحا في دبره والتالي باطل فالمقدم
مثله والملازمة ظاهرة لان دلالة اللفظ على المنسوب اليهما واحدة فانه كما يحتمل ان يكون
هي مكرهة في صورة النزاع فكذا في قوله يا منكوحا في دبره فلو اقتضى المنع ثمة لاقتضاه هنا
واما بطلان التالي فبالاجماع للاتفاق على وجوب القذف به ولان الاصل المطاوعة
لدلالتها فاعلى نسبة الفعل اليهما قوله ولو قال يا ديوث الديوث هو الذي يدخل الرجال
على زوجته وقال ثعلب القرنان الذي يرضى ان يدخل الرجال على بناته وقال الكشي
والقرنان لم ادرهما في كلام العرب ومعناه عند العامة مثل معنى الديوث او قريب منه
وقيل القرنان من له بنات والكشخان من له اخوات والقرنان والسمار في الزنا قوله في
المملوك قولان اذا ادعى القاذف انه مملوك حدث مع جهل نسبه ولواد عى المقذوف

حرية القاذف كان عليه البينة واقرار القاذف بالرقية بنفيه اذا حكم الحاكم عليه نصف
ما حكم على الحر كما فى الزنا واما اذا حكم عليه بالحد كما هو المشهور فلا فايدة فى اقراره
بالرقية اما الوقف فى حق محصنا واذا ادعى المقذوف انه حر وانكره القاذف فرقية المقذوف
يمنع من وجوب الحد فى قذفه وتوجب التعزير فيعمل بالبينة ومع عدمها قيل يقدم
قول القاذف عملا بحصول الشبهة الدارية للحد وقيل القول المقذوف عملا باصالة الحرية
والقولان ذكرهما الشيخ قال فى الخلاف القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال فى
المبسوط وان جهل فالقوم القول قول القاذف لاصالة البراءة وقال آخرون القول قول
المقذوف لاصالة الحرية هما جميعا قويان واختار الشيخ فى المختلف الاول وتحتج عليه بان
الاشيا[ء] حاصل فى تعارض الاصلين وتكافؤ القولين والاشتباه يسقط الحد لقوله ص اذا
راو الحدود بالشبهات وهذا هو الاصح عندى **قوله** ولو كانت كافرة او امة عند على
راى قال الشيخ فى النهاية بوجوب الحد عليه كلا الحر متولدها المسلم وتبعه ابن البراج وهو
اختيار ابن الجنيد وقال ابن ادريس بالتعزير وقال الاصل براءة الذمة فى للقاذف
او على المقذوف واستحسنه المص فى المختلف واختاره هنا وفى القواعد لاصالة البراءة ولا
ان اسلام الولد يقتضى تمامية الحد على القاذف احتج الشيخ بما رواه عبد الرحمن ابن ابى
عبدالله عن الصادق ع النصرانية واليهودية يكون تحت المسلم فيقذف ابنها يضرب القاذف
لان المسلم قد حصنها وقال المص فى المختلف ولا باس بهذه الرواية فانها واضحة الطريق
قوله وحملت بها امك فى حيضها لم يكن عليه حد القذف وكان عليه التعزير وتبعه ابن
البراج وقال شيخنا المفيد ايض وزاد لو قال لم انت ولد حنث وقال ابن اذا قال انت
ولد حرام فهو كقوله انت ولد الزنا لعدم القذف بينهما فى العرف وعادة الناس
ما يريد به ذلك والمعتمد ما قاله الشيخان لاصالة البراءة ويمنع عدم القذف فيما
قال ابن ادريس **قوله** ولو تفرقوا به فلكل حد لما رواه جميل فى الصحيح عن الصادق عليه السلم
قال سالته عن رجل افترى على قوم جماعة فقال ان اتوا به مجتمعين ضرب حدا واحدا وان
اتوا به متفرقين ضرب لكل منهم حدا واحدا **قوله** ويستحب ضرب عبد احد فى غيره
اذا ضرب عبدا حدا فى غير حد فكفارته عتقه وهل هو على سبيل الوجوب او على سبيل الاستحباب
فيه قولان الاول نص عليه بعض الاصحاب ويفهم من كلام الشيخ بدلالة الاقتضاء فانه
قال من ضرب عبده فوق الحد كانت كفارته ان يعتقه فظاهر هذا اللفظ يدل على الوجوب
انه اذا ضرب العبد زايدا على الحد اذا فعل العبد ما يجب الحد او لم يفعل اصلا والثانى

على ما ذكره المص لانه اذا زاد على الحد وجب عتقه فاذا اضنى به حدا من غير موجب كان
يوجب عتقه اولى والقول بالاستحباب قول ابن ادريس وهو اختيار المص هنا وفى القواعد
قوله ولا يسقط باباحة القذف حد وماسه نعم تسقط بكل شبهة فانه لو اباحه القذف
كان شبهه ولا يسقط به لا يقال لان القذف ايض حد لله تعم باعتبار انه حد وحق الله
بالحد يسقط بالشبهة لانا نقول هذا الحد ليس حد الله تعم بل هو من حق الادمى فيه اخلت
ولانه يسوا النفس وتختل نظام النوع فلا يسقط باد فى شبهة **قوله** ولا حد على المكره الفرق
بين الاكراه المصطلح عليه عند الفقهاء والالجاء هو فانه يقع معه القدرة ويصير الفعل
الواقع من الملجا فيه بالكلام المصطلح عليه عند الفقهاء وهو احد الامرين الجاء او
توعد المكره بجهود وهو قادر عليه ويظن المكره فعله منه ومع مخالفة امر المكره او
فعل المحذور كالضرب مثلا مع كونه غير شرعى وان لم ترفع القدرة **قوله** ولا من اضطر
الى العطش الخ وقيل لا يجوز لهما الحر من اضطر الى العطش ومن اضطره اساغة اللقمة الا
تحرمها والاصل عدم التخصيص والاصح الجواز لوجوب حفظ النفس ولا يتم الا به فانه
مراتب الاباحة **قوله** وان جهل وجوب الحد الفرق بين جاهل التحريم وجاهل وجوب
الحد ان جاهل التحريم وجاهل وجوب الحد لم يعلم نهى الشرع فلم يقصد مخالفة واما
جاهل الحد فقد جهل العقوبة على المخالفة نعم فيكون اى يقع العقوبة لا غير والموجب للحد
هو الاقدام على المخالفة وقد حصلت لا العقوبة ولان الذى يترك خوف العقوبة لا
يترتب على تركه ثواب ولا يقع الفعل لو كان هو المطلوب منه فكل من ترك خوف العقوبة
لم يقصد امتثال امر الشارع فكذلك وجب الحد سواء علم وجوب الحد او لا **قوله** ولو غلا
التمر والزبيب ولم يسكر فلا تحريم قال المص فى القواعد وفى التمر اذا غلا ولم يبلغ حد
الاسكار ففى تحريمه نظر وكذا الزبيب اذا نقع فى الماء فغلا من قبل نفسه او بالنار والاقرب
البناء على الحل ومنشأ النظر فى الاول من حيث انه يسمى نبيذا او النبيذ حرام ومن حيث
ان الاصل الاباحة والصغرى والكبرى ممنوعتان والاباحة اقوى للزوم الحرج من تحريمه
ووجه الاقرب فى الثانى من ان الاصل ولان الاباحة ثابتة الحرج لاحتياج الناس
اليه الحرج منفى بالاية وعدم الاسكار المقتضى الى التحريم ومن حيث ان ماهية العنب فاما
غلا فهو العصير واختار شيخنا الخليل **قوله** ويجلد الحد ثمانون جلدة تحريم الخمر ثابت
بالكتاب وهو اختيار والحد على شربه ثابت بالبينة وقد اختلف فى مقدار الحد على
اقوال ثلثة الاول انه ثمانون جلدة على الحر والعبد وهو اختيار الشيخين وابن البراج

وابن ادريس والمص في المختلف الثاني ان حد الحر ثمانون وحد العبد اربعون وهو
قول الصدوق الثالث قال ابن الجنيد الحد ثمانون فان كان الشارب متنفيا فاربعون على
الحر مسلما كان او ذميا اذا ظهر ذلك قال شيخنا في الايضاح والاصح عندي الاول لما رواه
ابو بصير عن احدهما عليهما السلام قال الضرب بن عثمان عن الصادق عم قال قلت له التعزير
كم هو قال قلت دون ثمانين قال فقال لا ولكنها دون الاربعين فانها حد المملوك و
عن يحيى عن ابي العلاء عن الصادق عم قال كان ابي يقول حد المملوك نصف حد الحر
وهو عام واجاب الشيخ عنهما بحملها على التعزير **قوله** قتل في الرابعة هذا قول الشيخ في
المبسوط خلاف وهو اختيار محمد بن بابويه في المقنع وقيل يقتل في الثالثة وهو قول
المفيد وابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن حمزة وابن ادريس واحد قولي الشيخ قاله في النهاية
واختيار المص في المختلف واحتجوا بما رواه ابن عبيد في الصحيح عن الصادق عم قال من
شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فاقتلوه وفي الصحيح من يونس عن الكاظم عم قال اصحاب
الكبائر كلها اذا اقيم الحد عليهم مرتين قتلوا في الثالثة قال شيخنا في الايضاح والاقوى عندي
الاول لان الزنا اكبر منه ذنبا ويقتل في الرابعة كما مضى فهنا اولى **قوله** والاحق بالقي واستشكل
المص في القواعد منشاه ان الشرب مختارا لا يدل على القي عليه لا يكون الاكراه وحرارة
القي يستلزم الشرب والاصل الاختيار ويؤيده قول الامام عم ما قاءها الا وقد شربها و
هذا الاخير مذهب الشيخين وقوى المص في المختلف الاول **قوله** والاقوى الحكم بارتداد من
يستحل شرب الخمر هذا اختيار ابي الصلاح فانه قال وان استحله فهو كافر يجب قتله
وابن ادريس لما نقل كلام الشيخ في النهاية قال الاولى والاظهر انه يكون مرتدا يحكم فيه
بحكم المرتدين لانه يستحيل ما حرمه الله تعم ونص عليه في محكم كتابه وهذا القول يناسب
قول ابي الصلاح وهو كلام المص في المختلف وقال الشيخ في النهاية ومن شرب الخمر مستحلا
لشربها حل دمه ووجب على الامام ان يستتيبه فان تاب اقام عليه حد الشرب وان كان
قد شرب وان لم يتب قتله وتبعه ابن البراج وقال المفيد من شرب الخمر مستحلا من هو على
ظاهر الاسلام مستحلا لشربها خرج عن حكم الاسلام وحل دمه بذلك الا ان يتوب قبل
قيام الحد ويراجع الايمان وقوى المص هنا الاول **قوله** ولا يستحيل غيره قاله ابي الصلاح و
حكم شارب الفقاع محرما لرحا ومتزجا حكم شارب الخمر في الحد وان كان مستحلا فهو كافر
يجب قتله والوجه انه لا يجب قتله لدخول الشبهة في ذلك السبب الاختلاف وان كان مجمعا
عليه عند الامامية **قوله** يتخير الامام هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن ادريس وابن البراج

وابن

وابن حمزة وبه قال ابن ابي الصلاح وقول الثاني قول ابن ادريس فانه قال فان كان قد
اقر عند الحاكم والامام ثم تاب بعد اقراره عندهما فانه يقام عليه الحد ولا يجوز
اسقاطه لان هذا الحكم لا يوجب القتل بل الجلد وقد ثبت ثم اسقطه يحتاج الى دليل
حمله على الاقرار بما يوجب القتل بل الجلد وقد ثبت ثم اسقطه يحتاج الى الدليل حمله
على الاقرار المحرمات المجمع عليها تحريمها كالميسر الخ جزم المص هنا من استحل الخمر وذكر الاقوى
قصده بالجزم هنا التنبيه على ان قوله الاقوى ليس لاحتمال النقيض عنده بل هو اشارة الى الخلاف
ما ذكرنا **قوله** فان فعله فالضمير راجع الى غير الخمر مما ذكر لبيان حكم الخمر فيما تقدم ويحتمل
ان يكون راجعا الى الكل والتعزير لفظ مشترك بين معنيين الادب والضرب ولم يعين
الشارع كميته بل اشار اليه بكونه المنقص من الحد ويوم من تفويضه الى الحاكم الثاني عقوبة
اوجبها الشارع على فعل محرم وهذا يشمل الحد والتعزير بالمعنى الاخص فيكون المراد
بقوله عزر المعنى الثاني لا الاول **قوله** والصبي يؤدب وان تكرر منه هذا اختيار المفيد
وقال الشيخ في النهاية يعفى عنه في اول مرة فان سرق ثانيا يؤدب فان عاد ثالثة حكت
انامله حتى تدمى فان سرق رابعا قطعت انامله فان سرق خامسا قطع كما يقطع السارق
وتبعه ابن البراج وقال الصدوق ان الصبي اذا سرق يعفى عنه فان عاد قطعت انامله او حكت
حتى تدمى فان عاد قطعت اطرافها بعده بالارض فان عاد قطع اسفل من ذلك وقال ابو الصلاح
لهذا الاول ويحك اطرافها بعده بالارض في الثانية وقطعت اطراف انامله الاربع من المفصل
الاول في الثالثة ومن المفصل الثاني في الرابعة ومن اصول الاصابع في الخامسة واختيار
المص هنا وهو اختياره في القواعد واحتج على قوله هنا بان الصبي غير مواخذ شرعا لا على اقواله
ولا على افعاله لا يحرم عليه شيء ولا يجب عليه شيء لقولهم رفع القلم عن ثلثة عن الصبي حتى
يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ **قوله** وكذا الغنيمة اعلم ان الاصحاب
اختلفوا فيمن يسرق من مال الغنيمة فقال الشيخ في النهاية اذا سرق من مال الغنيمة قبل
ان تقسم ما يزيد على قيمته بمقدار ما يجب عليه القطع او زائد عليه فان عليه القطع وبه قال
ابن الجنيد وابن البراج وقال المفيد لا يقطع المسلم اذا سرق لان له قسطا واطلق وتبعه
سلار وهو الاقوى عند شيخنا في الايضاح وقالوا روى عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق
عم قال سألته عن البيضة التي قطع فيها امير المؤمنين عم ما كانت بيضة حديد سرقها رجل
من المغنم فقطعه قلنا ليس فيها ما يدل على انه سرقها من المغنم **قوله** والاقرب سقوط القطع
عنهما وقيل عليهما القطع لانهما يشتركا في الغصب والعقب والاخراج معا ناكالواحد المنفرد

بذلك الدليل انهما نقبا و دخلا واخرجا معا كان عليهما الحد كالواحد والاول احج
لان كل واحد منهما الو من كال الحرز كما لو وضعه الداخل في النقب فانه لاقطع على واحد
منهما وهذا نفس كلام الشيخ في المبسوط وتبعه ابن البراج وقال ابن ادريس ان القطع على
الآخذ الخارج لانه نقب و هتك حرزا واخرج المال بخلاف المجتاز فانه لم يهتك حرزا
وايضا الداخل اما ان يكون قد اخرج المال الى الحرز او لا فان كان الاول وجب عليه
القطع ولم يقل به احد فلم يبق الا انه لم يخرجه عن الحرز فاخرجه الخارج عن الحرز الهاتك فيجب
عليه القطع لانه نقب واخرج المال من الحرز والتحقيق ان يقول المقدور الواحد ان امتنع وقوعه
من قادرين فالقطع عليهما معا الا انه لا فرق بين ان يقطعا كالا السارقين دفعة او يقطعاه
على التعاقب وان قلنا الصادر عن كل واحد منهما ليس هو الصادر عن الاخر بل وجد المجموع
منهما دفعة فان شرعناه فالقطع على الخارج لظهور الفرق بين وقوع القطع منهما دفعة
او على التعاقب قوله بل لك القطع الام لو سرقت الوالد و قال ابن البراج يقطع صانع
السارق في يد المجني حرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا قريبا كان او اجنبيا الا من قبيره
للوالدين من ولدهما على كل حال لنا العموم وقول ابو الصلاح لا باس به لانها احد
الابوين فيسقط القطع عنها كما يسقط عن الاب لاشتراكهما في وجوب الاعظام
ويقطع الاجير لو اخذ منه دونه وفي رواية لا يقطع رواها الشيخ عن سليمان عن
الصادق ع قال سألته عن الرجل يستاجر اجيرا فسرق من بيته هل يقطع يده فقال هذا مؤتمن
ليس بسارق وشله روى سماعه عن الصادق ع وروى الحلبي في الحسن عن الصادق ع انه
قال في رجل استاجر اجيرا نابعده عن ساعه فسرقه فقال هو مؤتمن والحق اختيار المص
هنا وفي القواعد وهو انه ان احرز من دونه فقطع والا فلا وحمل الروايات على الاستيمان
وفي لفظ الروايات ايماء اليه وهو اختيار ابن ادريس قوله والمص كذلك في الضعف
احدهما انه لا قطع عليه وقول الشيخ في النهاية وابن الجنيد ومحمد بن بابويه في المقنع وفي
كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس يقطع ثم قال لا يقطع قوله فقيه اشكال ينشأ الاشكال
من حيث انه قد اخرج نصابا فدخل تحت العموم فيجب القطع ومن حيث لم يقصد الى اخذ
النصاب وانما قصد الى قل منه والنصاب لغير قصد وكلما ارتفع القصد لم يجب الحد لا يقال
رجل السبب الموجب لانا نقول لم يعلم السببيه فلا يستلزم قصد المسبب قوله ولا في سارق
ستارة الكعبة على راي هذا اختيار ابن ادريس لان عندنا هو القفل والغلق او الدفن وليس
هنا شيء منهما والاصل براءة الذمة ولا باس بقوله وقول الشيخ في الخلاف والمبسوط انه يجب

القطع على من سرق من ستارة الكعبة لما كان قيمته ربع دينار لانها كانت محيطة بها واستدل
بعموم الاية والخبر قوله ولو بشره واستخرج مال الشاخر والمستعير قطع لا المال الغاصب الخ لا
خلاف في كونها الجنب حرزا من المالك وانما الخلاف في كونها حرزا من غيره واختار المص
في القواعد انها ليست بحرز لان الغصب ازالت حرمة المغصوب خصوصا ان كان الحرز للغاصب
فلا يعد حرزا قوله ومن سرق الوقف مع المطالبة الموقوف عليه او باب الحرز على راي قال
الشيخ في الخلاف والمبسوط من سرق باب دار رجل فلعه واحله او هدم من حائط اجرا
وبلغ قيمته نصابا لكان القطع لعموم الاية والخبر وكذا يقطع لو قطع حلقة الباب المسمرة
لان حرزه ذلك وتبعه ابن البراج و قال ابن ادريس الذي يقتضيه اصول مذهبنا انه لا
يقطع على من اخذ ذلك بحال لان الحرز عندنا الغلق والقفل والدفن وليس في هذه الاشياء
بحرز والاصل براءة الذمة والاجماع من علمائنا عليه بل ما ذهب منهم سوى شيخنا ابي جعفر
ومن تابعه ولم يرد عن الائمة ع لاهاهنا ولا متواترة وما قاله ابن ادريس لا باس به
مع الحرمة المالك على اشكال منشأه من حيث انه ظهر في موضع خاص اجماعا فيطرد ومن
حيث ان الحرز له باب فلم يصدق انه هتك الحرز ولا تم الاطراد قوله وسارق الكفن الاجماع
واقع على ان القبر حرز الكفن لانه محله واحرازه بالدفن وهتك الحرز بالنبش وانما الخلاف
في اشتراط بلوغ النصاب في المسروق منه وفيه اقوال الاشتراطه وهو اختيار في غير هذا
الموضع وظاهر كلام سلار وابو الصلاح وابن حمزة الثاني عدم الاشتراط وهو اختيار بعض
الاصحاب النص عليه وقال الشيخ من بين قبرا وسلب الميت كفنه وجب عليه القطع كما يجب
على السارق ومن حيث اطلاق الوجوب قد يفهم عدم اشتراطه ومن قوله كما يجب على السارق
يدل على الاشتراط ان يتناوله في الحكم والشرط الثالث لث اشتراط بلوغ النصاب في المرة
الاولى لا فيما بعد وهو اختيار ابن ادريس واحتج بقولهم ع سارق اموتكم كسارق احيائكم
والذي اعتمد عليه ويقوى في نفسي قطع النباش سواء كان قيمة الكفن ربع دينار او اقل
او اكثر في دفعة الاولى او في الثانية قوله ولو سرق اثنان نصابا قطعا على راي قال الشيخ
اذا سرق اثنان نصابا فصاعدا ما قيمته ربع دينار وجب عليهم القطع فان انفرد كل واحد
منهما ببعضه لم يجب عليهما القطع لانه قد نقص عن المقدار الذي يجب فيه القطع به قال السيد
المرتضى وابن البراج وابو الصلاح وابن حمزة وللشيخ قول آخر في الخلاف والمبسوط انه
لا يجب القطع الا ان يبلغ نصيب كل واحد منهم نصابا وقال ابن الجنيد وابن ادريس
وهو المعتمد لاصالة البراءة ولان كل واحد منهما لم يفعل الموجب والا لزم اسناد الفعل

الواحد الى علل كثيرة وهو بحكم الصادر عن كل واحد بعضه وبعض الشئ ليس ذلك
الشئ فاذا انتفى السبب انتفى الحكم احتج الحكم فان موجب الحكم ثابت وهو سرقة النصاب
وقد صدرت عن الجميع فيثبت عليهم القطع والجواب المنع من صدوره من كل واحد صحيح
قوله وان كانت شلاء هذا قول الشيخ فى النهاية وقال فى الخلاف وكذا قال ابن الجنيد
والصدوق وابن ادريس وقال فى المبسوط وان كان له اهلية العلم فى الطب ان الشلاء
متى قطعت بقيت افواه العروق مفتحة كانت كالمعدومة وان قالوا تندمل قطعت الشلاء
وبه قال ابن البراج وابن حمزة وهو المعتمد لنا ان الحكم اذا لم يشتمل على الفعل يتعين فيه
الاحتياط فى الاحتياط والتقدير حصول اعدم من القتيل ويسقط احتياطا فى بقاء النفس
قوله ولا يسقط القطع وقال الصدوق لا يقطع لرواية محمد بن مسلم عن الباقر عم قال قضى
امير المؤمنين عم فى رجل امر بان يقطع يمينه فقطعت شماله فقطعها وحسبوها يمينه
فقالوا انا قطعنا شماله انقطع يمينه فقال لا يقطع وقد قطعت شماله وقوى الشيخ فى
المبسوط عدم سقوطه القطع اختيار المص سقوط القطع اختيار المص سقوط القطع لان
قطع لنا يقوم مقامه للرواية قال شيخنا فى الايضاح وهذا هو الاصح عندى قوله وان
لم يكن له يمين قيل يقطع اليسرى فالحمل الاول قول الشيخ فى النهاية واحد قولى ابن البراج
والثانى احد قولى ابن البراج ايضا وقال ابن حمزة وان قطعت يمينه قصاصا قطعت
يساره وان قطعت فى السرقة قطعت رجله اليسرى قوله ولو اقر المكره على الاقرار بالسرقة
لم يقطع على راى عدم القطع اختيار ابن ادريس وقال ابو الصلاح وهو الاقرب عندى
وعند والدى لان السرقة لا تثبت بالاقرار اكراها ووجود العين فى يده على يد
على السرقة وقال الشيخ فى النهاية يوجب القطع ورجح المص فى المختلف اختيار الشيخ
فى النهاية لان رد العين قرينة رد الزم على السرقة كرد الاثر الخمر على شربه ولما رواه سليمان بن
خالد فى الحسن عن الصادق عم قال سألته عن رجل سرق سرقه فكابر عليها فضرب فجاء
بها بعينها فهل يجب عليه القطع قال نعم ولكن اذا اعترف ولم يجئ بالسرقة لم يقطع لانه اعترف
على العذاب قوله ولو رجع بعد الاقرار الخ ذهب ابن ادريس الى انه يقتل وذهب الشيخ
فى النهاية الى عدم القطع وقال المص فى المختلف والوجه ما قاله الشيخ لنا ان رجوعه
توبة وندامة فيسقط عنه الحد ولما رواه جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدهما
عم قال لا يقطع السارق حتى يقر بالسرقة مرتين فان رجع ضمن السرقة ولم يقطع اذا لم
يكن شهود احتج ابن ادريس بما رواه الحلبى عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن الصادق عم

قال

قال اذا اقر الرجل على نفسه انه سرق ثم جحد فاقطعه ولا ترغم انفه واجاب المص بحمله
على ما اذا رجع عن اقراره بعد قيام البينة قوله وقيل يقطع رجله اشارة الى قول الشيخ
فى النهاية واحتج برواية بكير بن اعين عن الباقر عم فى رجل سرق فلم يقدر عليه ثم سرق
مرة اخرى فجاءت البينة فشهدوا عليه بالسرقة الاخيرة فقال تقطع يده بالسرقة الاولى
ولا تقطع رجله بالسرقة الاخيرة قلت وكيف ذلك فقال لو ان الشهود شهدوا جميعا
فى مقام واحد بالسرقة الاولى ثم امسكوا حتى يقطع يده ثم شهدوا عليه بالسرقة الاخيرة
قطعت رجله اليسرى والجواب فى الطريق سهل بن زياد وفيه ضعف فيبقى المستند
اصالة البراءة وقال المص فى المختلف والتحقيق ان نقول ان شهدت البينات بالسرقات
المتفرقة قبل القطع على اى واحد كان بحيث لو عفا الاول قطع بالثانى وبالعكس
وان شهد بعضهم بعد قطعه لم يقطع ويقطع هنا على اسبق الشهادة عند الحاكم سواء
كانت تلك متقدمة او متاخرة قوله ولو عاد الى الحد قيل لا يسقط قبل اشارة الى قول
الشيخ فى المبسوط فانه قال يوجب القطع بوجود السبب التام للقطع وهو ان المكلف ان
هتك الحرز الشرعى واخرج قدر النصاب واستشكل المص واطلاق الشيخ القطع لانه انما يفيد
الى الحرز كما كان واثبت المالك يده عليه بعد النقل وعلم المالك انه فى حرزه وهو متمكن
منه فانه لا يتحقق المطالبة فلا يتحقق المرافعة لا يقال الترجيح وقع فى رد المال الى
الحرز وما ذكرتموه وهو التسليم الى المالك وهو مغاير له لانا نقول والنزاع فى اطلاق
الشيخ فانه يشمل ما اذا جدد اثبات يده على الحرز بعد رده الى الحرز ولا يقطع هنا واستشكل
المص فى طرح الحكم الذى ذكره الشيخ قوله ولو انتفى القطع لان المانع من نفوذ اقرار العبيد
بما يوجب القطع فيه حق الولى فاذا صدقه ارتفع المانع فوجد المقتضى لقوله اقرار
العقلاء على انفسهم جائز وانتفى المانع ولان كل اخبار عن الغير اذا صدقه ذلك الغير
حكم به ويحتمل عدم القبول لان العبودية شاملة لا انتفاء العبادة فى ذمة العبد والتحقيق
ان هذا الخلاف يرجع الى العبودية هل هى مانعة السبب او مانعة الحكم قوله والاقرب عدم
اشتراط كونه من اهل الريبة وجه القرب عموم الاية وليس فيها دلالة على اشتراطه وقول
المفيد ان اهل الدعارة اذا جردوا السلاح فى دار الاسلام واخذوا الاموال كان الامام مخيرا
فيهم ان شاء قتلهم وان شاء عفى عنهم وذكر احكام المحارب وقال الشيخ فى النهاية
المحارب هو الذى يجرد السلاح ويكون من اهل الريبة والمختار انه الاشتراط قوله فيحارب
على اشكال منشاه من حيث عموم الاية وصدق اسم المحارب على تعريف الاصحاب له بانه

كل من جرد السلاح للاخافة وكان من اهل الريبة عند من يشترطها مطلقا عند من يشترط ومن حيث عدم قوية وقدرته على الاخافة ولا يشترط فى قطعه اخذ النصاب ولا الحرز اشارة الى خلاف بعض الجمهور وقول الشيخ فى الخلاف فانه قال فيه قد بينا ان المحارب اذا اخذ المال قطع ولا يجب حتى ياخذ نصابا يجب فيه القطع والسرقة وللشافعى قولين احدهما مثل ما قلنا وعليه عامة اصحابنا وقال بعضهم يقطع فى قليل المال وكثيره وهو قوى ايض لان الاخبار وردت انه اذا اخذ المال وجب قطعه لم يقيد فوجب حملها على عمومها ودليلنا انما اعتبرنا مجمع على وجوب القطع برد ما قالوا ليس عليه دليل وايض قوله القطع فى ربع دينار وقال ابن ادريس لا يعتبر الحرز ايض وهو الذى قواه فى المبسوط وهو المعتمد لنا ان المحاربة مغاير لحكم السرقة ويجب فيها احكام لا تجب فى السرقة فيتبع الحكم فيها النصوص الدالة على احكامها من غير تفات الى احكام السرقة قوله فالمنصف فيهما على اشكال ذهب الشيخ فى المبسوط الى انه لو قطع يده مقبلا ثم قطع اخرى مدبرا ثم قطع رجله مقبلا وسرى الجميع ضمن نصف الدية او يقتص منه بعد رد ثلثى الدية ولو قطع يده مقبلا ثم رجله مدبرا وسرى الجميع ضمن نصف الدية او يقتص منه بعد رد نصف الدية وفرق بين توالى الجرحين المباحين وبين تخلل الجرح المحرم بينهما لان الجرحين المتتابعين توالى لكانا كالجرح الواحد بخلاف الاولى وقال المص فى القواعد ولو قيل فى الاولى كذلك كان اقرب لسقوط اعتبار الطوق مع السراية كما لو قطع واحد يده وآخر رجله ثم الاول يده الاخرى وسرى الجميع فانهما يتساويان دية وقصاصا قوله ولو نقل الشاهد لفظه فصدقه وادعى الاكراه قبل اذ لا تكذيب بينه لانه ادعى امرا ممكنا ولان الحكم تكفى من ثلث اسلامه امر خطير لاشتماله على اباحة الدم وغيره فيبنى على اليقين فلا يحكم باظهار النقيض وفيه نظر لان الشارع جعل البينة طريقا شرعيا الى ثبوت الاحكام وقد تحققت فوجب الحكم وهو اختيار المص فى المختلف والاقرب عنده فى القواعد فانه قال فيه ولو قال عنيت كنت مكرها فان ظهرت منه علامة الاكراه كالاسير قبل والا فالقبول نظرا لقربه العدم فلا تسمع مجرد دعواه مع الامارة هنا جزم بسماع دعواه واحتج فى المختلف بان المشهود عليه صدق البينة وفى صدور الاقرار منه ثم ادعى الاكراه من غير شاهد يدل على صدقه فلا يلتفت اليه لانه دعوى مجردة عما يوجب تصديقه فيها فلم تكن مقبولة قوله ولو صلى بعد ارتداده لم يحكم باسلامه الا بعد التوبة والتلفظ

بالشهادتين ولا يكفى مجرد صلوته من غير العلم بتوبته سواء كانت صلوته وقعت فى دار الاسلام او فى دار الكفر لا يحتمل الا التوبة لانها لا يمكن كونها تقية وهو ظاهر بخلاف ما لو صلى فى دار الاسلام لاحتمال فعلها اياها للتقية ولامكان ان ياتى بالتوبة بعد الصلوة ثم يظهر الاسلام فى دار الاسلام ومن حيث ان فى الحكم بارتداده لا يحكم باسلامه الا بالتوبة ولم يحصل والاصل بقاء ما كان عليه واعلم ان الشيخ فى المبسوط قال يقوى فى نفسى انه لا يحكم بالاسلام بالصلوة فى الموضعين قوله فيستتاب ثلثة ايام لمساواة الشيخ عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن ميمون عن عبد الله بن عبد الرحمن عن سمع بن عبد الملك عن ابى عبد الله عم المرتد تعزل عنه امراته ولا توكل ذبيحته ويستتاب ثلثة ايام وان تاب والا قتل يوم الرابع وحكى الشيخ رحمه الله فى المبسوط وقال كم يستتاب قال ثلثة ايام وقال قوم يستتاب القدر الذى يمكن معه الرجوع وهو الاقوى عندى والاحوط قوله وفى استرقاقه اشكال منشاؤه قول الشيخ فى كتبه قال فى كتب المرتد من كتاب المبسوط يجوز استرقاقه وقال فى كتاب المرتد من كتاب الخلاف كذلك وقال فى كتاب اهل الردة بانه لا يسترق وله قول آخر ذكره فى كتاب قتال اهل الردة فى الخلاف وهو القول باسترقاقه ان كان فى حال الحرب وعدم استرقاقه ان كان فى دار الاسلام ومنشاه من حيث انه حال علوقه ابواه كافران فهو ولد كافرين كافر ومن حيث ان ابواه لا يسترقان فكذلك هو قوله ولو تكرر الارتداد قتل فى الرابعة وقيل فى الثالثة وبه رواية رواها الشيخ عن يونس عن الكاظم عم قال اصحاب الكبائر يقتلون فى الثالثة ولم اظفر فى احاديث اصحابنا بوفاق على غير المشهور الا برواية رواها الشيخ فى كتاب الاخبار عن جميل ابن دراج عن احدهما عليهما السلم فى رجل رجع عن الاسلام قال يستتاب فان تاب والا قتل قيل لجميل فما تقول لو تاب ثم رجع عن الاسلام قيل يستتاب قيل ما يقول ان تاب ثم رجع فقال لم اسمع فى هذا شيئا ولكن عندى انه بمنزلة الذى يقام عليه الحد مرتين ثم يقتل بعد ذلك قوله بخلاف الحربى اشكال منشاؤه اختلاف الاصحاب قال الشيخ لا يضمن الحربى مطلقا وقال المص فى القواعد بوجوب الضمان سواء تلفت فى دار الحرب او فى دار الاسلام لانه اتلف مالا معصوما ظلما فيضمن لان الكفار مخاطبون باتباع الشرايع قوله بل يكلف الاسلام ثم يكتفى لان وجوب الرجوع والاقرار بالاسلام على الفور واجب مضيق فلا يجب لامكان ان ياتى بالاسلام ثم تحل شبهته ويحتمل الانتظار الى ان تحل شبهته لان حل شبهته واجب فيجوز الافطار ولانه لو لزمه العذر قوله ويملك ما يكتسبه

حال ردته بيداذا اكتسب المرتد عن فطرة كالاحتطاب والاحتشاش وغيره للدخول
يدخل في ملكه اولا استشكل المص هنا وفي القواعد والاقرب عدم وجود شيء من ذلك
في ملكه وقال شيخنا في الايضاح بعدم دخول شيء في ملكه لما ذكره ان حكمه حكم الميت
ولان الردة تنافي الملك **قوله** ويثبت بالعدلين وبالاقرار مرة ثبوت وطي البهيمة بشهادة
رجلين عدلين متفقا عليه واما الاقرار فاختار المص في القواعد ثبوته بمرة واحدة
وهو المشهور عند علمائنا وفي هذا الكتاب قال يثبت بمرة لو كانت ملكه والا يثبت التعزير
وهو اختيار الشيخ نجم الدين ابو القاسم في الشرائع وقال ادريس يثبت بالاقرار مرتين
قوله ويثبت بما يثبت به الزنا على راي بعدلين او الاقرار مرتين على راي الاول قول
ابن ادريس لانه زنا ولان شهادة الاثنين قذف ولا يندفع الحد الا بكمال الاربعة
والثاني قول الشيخ في النهاية واختاره المص في المختلف لانها شهادة على فعل واحد
بخلاف الحسر وكل من قال بوجوب شهادة الاربع قال بوجوب الاقرار اربع مرات
وكل من قال بوجوب شهادة الاثنين قال بوجوب الاقرار مرتين **قوله** ويعزر المستمني
بيده روى الشيخ عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن شياني عن طلحة بن زيد عن ابي
عبد الله ع ان امير المؤمنين ع اتي برجل عبث بذكره فضرب يده حتى احمرت وزوجه
من بيت المال وروى الشيخ ايضا عن احمد بن محمد عن الوشاة عن ابن الفضل عن ابن جميل
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اتي علي ع برجل عبث بذكره حتى انزل فضرب يده حتى
احمرت وزوجه من بيت المال **قوله** او الاقرار مرة هذا هو المشهور بين الاصحاب لقوله ع
اقرار العقلاء على انفسهم جائز وهو عام وقال ابن ادريس يثبت بالاقرار مرتين يفهم
من قول شيخنا ابو القاسم بن سعيد انه لا يثبت باقل نسبه الى الوهم **قوله** والتعزير على
راي الخلاف في التعزير لان الحد مقدر بالشرع واما التعزير فاجتهادي وقيل الدية
وهو اختيار الشيخ في الخلاف وابن ادريس لان الاصل براءة الذمة وشغلها شيء يحتاج
الى دليل ولان التعزير حد من حدود الله تعالى لا يضمن من مات به اما الاولى فظاهرة
واما الثانية فلما روي عنهم عليهم السلام متواترا ان من حددناه حدا من حدود الله
تعالى فمات فليس له شيء ومن ضربناه حدا من حدود الادميين فمات كان علينا ضمانه
وقال في المبسوط اذا عزر الامام رجلا فمات من الضرب فعليه كمال الدية لانه ضرب
تاديب اي يجب الدية قال قوم من بيت المال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال قوم
على عاقلته وان قلنا نحن لا ضمان عليه اصلا كان قويا لما روي عن امير المؤمنين ع

انه قال من اقمنا عليه حدا من حدود الله تعالى فلا ضمان وهذا احق وان كان غير معين
ثم قال والذي قلناه احوط اما الكفارة فمنهم من قال في ماله لانه قاتل خطا وقال
آخرون من بيت المال لانه خطاء يكثر فيذهب ماله في الكفارات هذا الذي يقتضيه
مذهبنا وقال المص في المختلف وهذا يدل على تردد وهو في موضع التردد **قوله** ودية الجنين
من بيت المال هذا قول الشيخ في المبسوط لان خطا الحكام وقيل الدية على عاقلة الامام
وهو قول ابن ادريس وهو قضية عمر مع علي ع لان عمر انفذ الى حامل فاسقطت جنينا
فاستفتى عليا ع فقال له الدية على عاقلتك لان قتل الصبي خطا تعلق بك ولا يدل على الحظ
تغايرها بصورة النزاع في الموضع ولم يعلم اتحاد الشرط وهو الانفاد بعد الثبوت
قوله كتاب الجناية الجناية في الاصل من جنى الثمرة وهو اخذها وتنبها ثم استعير
الى يكتسبه الانسان من الاثم لما في ذلك من الاكتساب الحقيقي فقال جنى عليه ذنبا
اي اكتسبه اياه وهي في اللغة عبارة عن ايصال مكروه الى غيره مستحق سواء كان كلاما
او اخذ مال او ما في بدنه جميعه او في شيء منه وفي الشرع عبارة عن ايصال الالم الى بدن
الانسان كله او بعضه والاول جناية النفس والثاني جناية الطرف وكل منهما اما عمدا
محض او شبيه عمد او خطاء محض والقتل من اعظم الكبائر قال الله تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا وعن النبي ص ياتي المقتول بقاتله يجيئه على جرح جهنم فيقول
الله تعالى انت قتلته فلا يستطيع بعد ذلك ان يكتم على الله حديثا وعن النبي ص يقتل من لم
فلم يذكر له احد فغضب ثم قال والذي نفسي بيده لو اشترك فيه اهل السموات والارض
لاكبهم الله في النار **قوله** وهي اما عمد محض الخ اذا قصد الانسان الى الفعل يحصل به الموت
فاما ان يقصد القتل اولا فان كان الاول كان عمدا يثبت به القصاص سواء كان بالمباشرة
او بالتسبيب كالالة وسواء كانت الالة مما يقتل غالبا او مما لا يقتل غالبا بل نادرا عند المص
وعلى الاشبه عند صاحب الشرائع وان كان الثاني وهو ان يقصد الفعل دون القتل فاما
ان يكون الالة قاتلة في الغالب كالوضرب بحصاة او عود اخفيف فيه روايتان اشهرهما انه
ليس بعمد يوجب القود بل الدية وان كان الثالث بعد عمدا ايضا وجب به القصاص **قوله** او
اقر انه قتله بسحره اذا اقر انسان انه قتل انسانا بسحره فان قلنا ان السحر حقيقة فقد حكم
ما لا ينافيه وان قلنا ان السحر ليس حقيقة فقد ضم الى اقراره ضميمة باطلة فيبطل الضميمة
ويقبل اقراره **قوله** قال الشيخ عليه القود هذا قوله في المبسوط وقال المص في القواعد يحتمل
الدية لا لم يجيء الى الاكل فلم يلزمه القصاص ووجب عليه الدية لانه قتله بالسحر وهو مضرور

في الكلب والعار رجا مل البحر قوله احتمل القصاص لان السبب الموجب للهلاك وهو الجرح الآخر
فيكون مباشرة ويحتمل ان يقال انه من قبيل الخطاء لان الجزء الصادر منه من الجوع ليس بسبب
انا مل بل يوجر عليه ولا يقتل غالبا الا ان انفرد فلو لم يعلم بجوعه الاول فيكون خطاء بسبب عمد
فعليه الدية ويحتمل نصف الدية لانه استند الى مجموع امرين الجوع الاول والثاني لا يلحق
بالعمد فوجب المال وليس السبب الجوع وحده بل الاول والثاني فيكون عليه نصف الدية
قوله ولو قال الق متاعك الى آخره للرواية وشرط المص في القواعد الخوف ولو لم يكن
خوف وقال له الق متاعك وعلي ضمانه قال فالاقرب عدم الضمان والمراد انه خلا
من الخوف ولم يحصل به غير فائدة تخفيف السفينة او ذلك من الفوائد لانه لو خلا
من الفائدة بالكلية لم يصح قطعا ووجهه انه ضمان ما لم يجب والاصل فيه البطلان وان
اجاز في صورة الخوف للنص ووجود الضرورة وهو خوف التلف وكلاهما منفردان
هنا قال شيخنا في الايضاح والوجه عندي احتمال الصحة قوله ولو اكره العاقل على قتل
نفسه فلا ضمان استشكله المص في القواعد ومنشاؤه ان الاكراه يتحقق في القتل لعلمه بانه
لو لم يفعل المامور به وهو المكره عليه فيفعل دفعا للقتل عن نفسه فلا يعقل دفع القتل
من نفسه بقتل نفسه ومن ان اسباب القتل تتفاوت في الالم فربما عدل الى سبب اقل من الموعود
ليس بشيء والاول احتج قوله فالاخر قاتل يقتل بعد رد دية الجرح لانه لا يؤخذ الكامل
بالناقص وقد اخذ دية عضو البائن ثم سرى فرد دية العضو وفيه نظر لان الدية للنفس
وحدها ولا يلزم انه اذا قتل مقطوع اليدين والرجلين والاذنين انه يكون لولي الدم
عليه قتله حتى يرد ديات متعددة قوله والوجه التعزير اذا قتلت المرأة نكاحا لها عمدا
ظلما يوجب القصاص فادعت كونها حاملا فان اقامت اربعا من القوابل فشهدن بالحمل
ثبت الحمل ووجب تاخيرها في القصاص الى ان تضع وان لم يكن لها شهود فالاقرب وجوب
التاخير الى ان يتحقق حالها اما ان يعلم خلوها من الحمل او بالوضع ويحتمل ان يقتص
منها الان لان الجناية متحققة والحمل غير متيقن لانها مدعية الحمل ولا بينة فلا تسمع لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا قوله ويرث القصاص والدية وارث المال اختلف
الاصحاب في وارث القصاص فقال الشيخ في المبسوط وابن ادريس والمص هنا وفي القواعد
انه كل وارث المال عدا الزوج والزوجة قال الشيخ في الاستبصار انه للعصبة وليس
للنساء ولا لمن يتقرب بالام عفو ولا قود قوله فالاولى اذن الحاكم وليس واجبا قال
في موضع من المبسوط بالتوقف لانها مسألة اجتهادية مبنية على الاحتياط التام فيكون

منوط بنظر الامام وقال في موضع آخر بعدم التوقف وقال في الخلاف انه يتوقف
على اذن الامام فان خالف لم يعزر وقال في المبسوط يعزر واختار المص هنا التوقف
وفي القواعد ان التوقف على اذن الامام في الطرف اولى منه في النفس لانه من فروض الامام
ولجواز التخطي فانه معرض لسرايته واختار في المختلف عدم التوقف على الاذن وهو الاقوى
عند شيخنا في الايضاح لعموم قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا قوله فللولي استيفاء حقه
على راي وقيل ليس للولي الاستيفاء حتى تبلغ الصبي لان القصاص للتشفي ولا يتحقق هنا في
حق الصغير ولانه تفويت معنى لا يمكن تلافيه وكل يعرف هذا فانه لا يملك الولي كالعفو
عن القصاص والطلاق والعتق ولما يثبت للمولى عليه من الحقوق لان معنى الولاية قوله
والشريك على حاله في شركة القصاص تقدير المسألة اذا اقر احد الوليين ان شريكه عفى عن
مال لم يقبل اقراره على شريكه ولا يسقط القود في حق احدهما وله القتل لكن بعد ان يرد نصيب
شريكه فان صدقه فيه فالرد له والا كان الرد للجاني والشريك على حاله في شركة القصاص قوله
بعد رد دية السيد على اشكال ينشا من سقوط حق القصاص في اليد بالعفو ولا يجوز قتل الكامل
بالناقص ومن ان قصاص الطرف يدخل في قصاص النفس وهذا الاخير مذهب الشيخ في المبسوط
ولان قصاص النفس لا يتبعض فللولي المقتول نفسه كاملة قوله فان ضربه الولي بالممنوع اقتص
بعد القصاص منه الخ قال المص في القواعد ولو ضرب ولي الدم الجاني قصاصا وتركه ظنا القتل
فعالج نفسه وبرأ لم يكن للولي القصاص في النفس حتى يقتص منه في الجراحة على رواية ضعيفة
والوجه ان له قتله ولا قصاص عليه اذا ضربه بالة الاقتصاص كما لو ظنه ضرب عنقه لم يظهر خلافه
فله قتله ولا يقتص من الولي والرواية التي ذكرها المص في القواعد هي رواية رواها الشيخ
في التهذيب عن علي بن مهزيار عن ابراهيم عن عبد الله عن ابان بن عثمان عمن اخبره عن احدهما
عليهما السلام قال اتى عمر بن الخطاب برجل قتل اخا رجل فدفعه اليه وامره بقتله فضربه حتى راى
انه قتله فحمل الى منزله فوجد به رمقا فعالجوه حتى برأ فلما خرج اخذه اخو المقتول
فقال له انت قاتل اخي ولي ان اقتلك فقال له قد قتلتني مرة فانطلق به الى عمر فامر بقتله فخرج
وهو يقول يا ايها الناس قد قتلني والله قتلني والله فمروا به الى امير المؤمنين عم فاخبره
فقال لا تعجل عليه حتى اخرج اليك فدخل على عمر فقال له ليس الحكم فيه كذا فقال فما هو يا ابا الحسن
قال يقتص هذا من اخي المقتول الاول كما صنع به ثم يقتله بالحديد فظن انه ان اقتص منه اتى على
نفسه فعفا عنه وتداركا وهذه الرواية ضعيفة لانها مرسلة وراويها ابان بن عثمان وهو
ضعيف والاقرب عند المص التفصيل وهو انه اذا كان قد ضربه بما له قتله من غير قصاص

عليه في الجرح لانه استحق الان فيه وما فعله من الجرح مباح له لانه جرح بما له فعله كالوضرب
عنقه فظن انه مات والمباح لا يستعقب الضمان وان ضربه بما هو الممنوع بالشرع كما ضربه
ليمثل به فهنك مما ليس له القصاص به بل هو ممنوع اقتص من القائل بعد قصاص ما جنى عليه
في الاول قوله ويدخل قصاص الطرف في قصاص النفس مع اتحاد الجاني هذا القول
للشيخ في النهاية فانه قال يقتص منه وان فرق ذلك فان ضربه ضربة واحدة لم يكن عليه
الاكثر من القتل وقال في المبسوط يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس واطلق وقال
المص في القواعد وهل يدخل قصاص الطرف في قصاص النفس قيل نعم ان اتحدت ضربته وان
تفرق لم يدخل قوله فقتلهما الولي وترد دية المرأة على الرجل وقال الشيخ المفيد اذا اجتمع
رجل وامرأة على قتل رجل حر مسلم كان لاولياء المقتول قتلهما جميعا فيؤدون الى ورثتهما
خمسة الاف درهم يقسمونها ثلثة اسهم لورثة الرجل الثلثان ولورثة المرأة الثلث
واستضعف المص هذا القول واختار الرد لورثة الرجل ويستدل عليه في المختلف بان
المرأة انما جنت على نفس الرجل فكان عليها الضمان اذا قتلها الولي وكان الفاضل للرجل
لان ديتها بقدر دخليتها والمستوفى من الرجل ضعف جنايته فيرد عليه لا عليها وهذا
القول مذهب الشيخ في النهاية وابن البراج قوله والزايد من قيمة العبد عن النصف
للاخر وقال الشيخ في النهاية فان قتل رجل حر ومملوك رجلا على العمد كان ولييه
مخيرا بين ان يقتلهما ويؤدي الى سيد العبد ثمنه وهو قول المفيد وتبعهما ابن البراج وهذا
القول ليس بجيد عند المص في القواعد لان اولياء المقتول قد استحقوا في قيمة العبد
نصف الثمن فلا يضمنون ما دخل تحت استحقاقهم نعم لو كان قيمة العبد زائدة على النصف
دفع الاولياء الى سيده الزيادة ما لم يتجاوز دية الحر فيرد عليها قوله فان كملتا الدية و
الا اخذ الولي التمام كما لو كانت قيمة العبد الفا كانت الفضلة ازيد من نصف الدية خمسة
مائة دينار فكان على الحر الزائد على النصف اقل من خمسمائة كما لو كان قيمة العبد ثمان مائة
دينار فقتله الولي كان على الحر ان يرد على مولى العبد الزائد عن نصف الدية وهو ثلاثمائة
دينار قوله وفي الكل اشكال ينشأ من نص الاصحاب على انه ليس اخذ الدية الا بعد اسقاط
دية الطرف هنا مستوعبة اما القصاص فيثبت لقوله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين
الاية ولان الجناية تدخل في السراية والطرف يدخل في النفس ومن حيث ان للنفس دية
غير دية الاطراف لانها جناية مستقلة فلا تهدر لقوله لا تبطل دية امرء مسلم ولانه
لو لم يثبت للنفس دية لزم دخول النفس في الاطراف ولم يرد اجماعا بل الوارد بالعكس

فرادعى

قوله وعلى الغاصب يشتركان ما لم يحكم به للاول وهو اختيار الشيخ في الاستبصار
وابن ادريس فظاهر كلام ابن الجنيد وقال الشيخ في النهاية ومتى قتل عبد حرين
او اكثر منهما او جرحهما جرحا حقه يحيط بثمنه واحدا بعد الاخر كان العبد لاولياء
الاخير لانه اذا قتل واحدا فصار لاوليائه واذا قتل انتقل منهم الى اولياء الثاني ثم هكذا
بالغا ما بلغ ومتى قتلهم بضربة واحدة او جناية واحدة كان بين اوليائهم بالسوية و
ليس على مولاه اكثر منه احتج الشيخ في الاستبصار بما رواه ابن محبوب عن علي بن ابان عن
زرارة عن الباقر ع في عبد جرح رجلين قال هو بينهما ان كانت تحيط بقيمته قتل له
فان جرح رجلا في اول النهار وجرح آخر في آخر النهار قال بينهما ما لم يحكم لولي المجروح
الاول فان جنى بعد ذلك جناية فان جنايته على الاخير واحتج على قوله في النهاية بما رواه
علي بن عقبة عن الصادق ع قال سألته عن عبد قتل اربعة احرار واحدا بعد واحد قال
هو لاهل الاخير من القتلى ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه لانه اذا قتل الاول استحق اولياؤه
فان قتل الثاني فصار لاولياء الثالث فاذا قتل الرابع استحق من اولياء الثالث فصار
لاولياء الرابع ان شاؤا قتلوه وان شاؤا استرقوه وقال الشيخ في الاستبصار وهذا الخبر
ينبغي ان يحكم على انه انما يصير لاولياء الاخير اذا حكم بذلك بذلك الحكم فاما قبل ذلك
فانه يكون بين اولياء الجميع قوله ولو قطع يد ثالث قبل الدية وقبل الرجل الاول قول ابن
ادريس واختاره نجم الدين ابو سعيد في الشرائع والثاني قول الشيخ في النهاية فانه قال
من قطع يمين رجل قطعت يمينه فان لم يكن له يمين وكانت له يسار قطعت فان لم يكن له
يدان قطعت رجله باليد فان لم يكن له يدان ولا رجلان كانت عليه الدية وسقط القصاص
وكذلك اذا قطعت ايدي جماعة قطعت يداه بالاول فالاول والرجل بالاخر ومن يبقى بعد
ذلك فله الدية لا غير وتبعه ابن البراج في الكامل وابو الصلاح وهو مذهب ابن الجنيد
قوله واسترق اشترك مراده ان الاول استرق بعد جناية العبد على الثاني فاختار
المولى الثاني استرقاقه ايضا اشتركا لان الاول لم يسترق قبل جناية الثاني بل استرقه
بعدها واسترقاق الاول بعد الجناية على الثاني لا يدفع حق الثاني فاما ان اختيار
الثاني اقتله وسقط حق الاول وان اختار استرقاقه اشتركا كان استرقاق الثاني
لا يدفع حق الاول ايضا قوله وفي السكران على اشكال منشأ الاشكال لان الشارع لم يعذر
السكران في افعاله بل قوله عند الشارع بمنزلة الصاحي ومن حيث ان العمد يعتبر فيه القصد
الى الفعل والسبب قوله وكذا المبنج لان زوال العقل بفعله واختياره مع نهي الشرع عنه فانه

يجري عليه احكام المختار كالسكران ومن حيث زوال العقل بالجنون والاعتبار في
الافعال بالقصد والارادة مع عدمهما تكون الافعال ملحقة بالساهي والفرق بينه
وبين السكران وجود النص عليه والاجماع دون هذا **قوله** والاعمى كالمبصر على راي وقال
الشيخ في النهاية عمد الاعمى وخطاؤه سواء يجب فيه الدية على عاقلته وتبعه ابن البراج
وهو قول ابن الجنيد برواية الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه وقال ابن ادريس
الذي يقتضيه مذهبنا ان عمد الاعمى يجب فيه القود لقوله تعالى النفس بالنفس واختاره
المص وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح لنا عموم الاية لوجود المقتضي وهو كونه قصد
القتل وثبوت الحكمة المعلل بها وجوب القصاص بالنص في قوله تعالى ولكم في القصاص
حيوة ولان السبب الموجب للقصاص وهو القتل العمد بالتفسير المذكور موجود والمانع
وهو العمى لا يصلح للمانعية احتج الشيخ بما رواه ابو عبيدة عن الباقر ع قال سألته
عن اعمى فقأ عين رجل صحيح متعمدا قال فقال يا ابا عبيدة ان عمد الاعمى مثل الخطاء
هذا فيه الدية من ماله فان لم يكن له مال فان دية ذلك على الامام ولا يبطل حق مسلم
وعن محمد الحلبي عن الصادق ع انه قال والاعمى جنايته خطأ يلزم عاقلته يؤخذون
بها في ثلث سنين في كل سنة نجم فان لم يكن للاعمى عاقلة لزمه دية ما جنى في ماله يؤخذ
بها في ثلث سنين الحديث والجواب المنع من صحيح سند الروايتين ومثل هذه الرواية
لا تقوى تعارض القرآن **قوله** ولا يرث الولد القصاص اي لا يرث الولد من الاب كما لو
قتل الاب الام ولد له فان الولد لا يقتل اباه قصاصا بل يأخذ الدية وكذا لا يرث
الولد الحد على ابيه **قوله** وفيه نظر لان بمجرد النفي يحكم بنفيه لان الفراش لا يستحقه الانتساب
وفي الحقيقة بل يكون احدهما بحكم الفراش لا يستحق الانتساب وفي الحقيقة بل يكون
احدهما بحكم الفراش لا يستحقه مثل هذا ظاهر يشعر بمجرد النفي ويحكم بنفيه فالملاعن
فلا فرق بينهما ومن حيث ان الدعوى اضعف من الفراش فلا تساويه فلو حكم بنفيه منهما
تساوى الضعيف القوي وهو محال **قوله** وان اعتاد قتل الذمي قيل يقتل بعد رد فاضل
الدية المسلم اي اذا اعتاد المسلم قتل اهل الذمة والمشركين بالشرائط الذمة عملا اختلف فيه
للامامية اقوال ثلثة الاول قول الشيخ في النهاية انه يقتل قصاصا بعد ان يرد اولياء
المقتول فاضل دية المسلم عن دية الذمي فان لم يرده او لم يكن معتادا لم يجز قتله به ونحوه
قال المفيد انه يقتل حدا لا قصاصا وهو قول ابن الجنيد الثالث انه لا يقتل مطلقا
وهو قول ابن ادريس والاصح عند شيخنا في الايضاح واختار المص هنا وفي القواعد

واختار

واختار في المختلف الجمع بين قول الشيخ وابن الجنيد واحتج الشيخ بما رواه اسمعيل
ابن الفضل عن الصادق ع في حديث قال سألته عن المسلم هل يقتل اهل الذمة
واهل الكتاب اذا قتلهم قال لا الا ان يكون معتادا لذلك لا يدع قتلهم فيقتل و
هو صاغر الحديث احتج ابن ادريس بما رواه محمد بن قيس عن الباقر ع قال لا يقاد
مسلم بذمي لا في القتل ولا في الجراحات ولكن يؤخذ من المسلم جنايته للذمي على قدر
دية الذمي ثمانمائة درهم قال المص هذا الحديث مطلق يقيد والقضية واحدة
فيحمل المطلق على المقيد لما ثبت في الاصول **قوله** ويقتل الذمي بالمرتد وبالعكس على اشكال
منشأ الاشكال تحرم المرتد بالاسلام ويقوى انه يقتل المتساوي في الكفر كما يقتل النصراني
باليهودي لان الكفر كالملة الواحدة فلا قود وقال ابن البراج وابن حمزة وابن ادريس
لا يقتل والظاهر من كلام السيد المرتضى القتل اما لو رجع الى الاسلام فلا قود وعليه
دية الذمي **قوله** ويدفع ولده الصغار اليهم هيهنا قول وفيه نظر وذهب ابن ادريس الى منعه
وقال السيد المرتضى وابن بابويه يدفع القاتل الى اولياء المقتول ان شاء والا قتله السلطان
وكان ماله راجعا لولي الوارث المسلم وقتله وقال الصادق ع ولم يذكرا الاولاد بنفي ولا اثبات
قوله وفيه نظر منشأه ان الاولاد انعقدوا احرارا محترمين وهو اعنا قتل قصاصا ما استرق
عقوبة والاصل عدم التبعية في العقوبة بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** ولا قود
ولا قصاص بل دية النفس لاعتبار في الضمان الجناية على الادمي واصله وكيفية بحال الجناية
وكيفية بحال السراية فلو كان المجني عليه حال الجناية حربيا والجاني مسلما ثم اسلم قبل
السراية ثم سرى ومات لم يضمن لان جناية الجناية لم يكن مضمونا فلا يضمن السراية هذا
في اصل الضمان اجيب لم يكن ثابتا حال الجناية فلا يكون حال السراية واما الكيفية فكما لو
فاذا قطع يد حر عملا ثم اعتق وسرت بعد العتق فانه لا قصاص على الجاني او في حال الجناية
لم يكن القصاص ثابتا فلا يثبت حال السراية بل يضمن الجاني دية الحر لان الدية كانت ثابتة
في حال الجناية وحال السراية هي المعتبرة في كمية الضمان فيكون عليه دية الحر وكذا لو جنى
على الذمي ثم سرت بعد الاسلام **قوله** قال الشيخ لا قصاص لهما هذا قول الشيخ في المبسوط
حيث قال والذي يقوى في نفسي يقتضيه في مذهبنا انه لا يرد عليه في قطع الطرف
ولا دية لانا بينا ان الطرف يدخل قصاصه في قصاص النفس وكذلك ديته فههنا
النفس غير مضمونة فلا دية ولا قصاص فيها واستشكله المص في القواعد وذكر الشيخ احد
وجهي الاشكال وذكر المص في القواعد الوجه الاخر حيث قال ويشكل بما انه لا يلزم من الدخول

السقوط لما اثبت من مانع من القصاص من النفس وكذا بعده على رايى قال شيخنا المص
فى القواعد الاقرب القصاص اذ العبرة بالمضمونة حال الاقرار وقال شيخنا فى المبسوط
ان اقام على الردة مدة السراية فيها الجرح ثم عاد الى الاسلام فلا قود لان القصاص انما
يجب فى القطع وكذا السراية بدليل انه لو قطع مسلم يد مسلم فارتد المقطوع ومات على ردته
فلا قود فيه ولو قطع يد مرتد فاسلم المرتد ومات مسلم فلا قود فيه لو قطعه حال الردة فاذا
كان وجوبه بالقطع وكل السراية وبعض السراية هنا هدر لانه حال الردة وقد مات
بامرين مضمون وغير مضمون فيسقط القود فيه لان القصاص لا يتبعض قوله فان
اعتاد قيل قتل مع حال الفاضل اشارة الى قول الشيخ فى كتاب الاخبار وهل يرد الفاضل
استشكله المص فى القواعد ومنشاه من حيث ان الكامل لا يؤخذ بالناقص ولا منافاة
بين جواز قتله ورد الفاضل كالرجل الحر او قتل امراة حرة ومن حيث انه يقتل حد المحاربة
كالمحارب والتساوى والتفاوت انما يعتبر فى القصاص او الدية او الارش لا الحدود
قوله ولو اشترى المكاتب اباه ثم قتل اقتص منه لانه لا يملك بسبق الخلاف عنده من العبد
وان لم يتحرر من المكاتب شىء لانه لا يملك فى تلك الحال فلا يقتل اذا قتل من ملكه
قوله ولو قتل المولى عبده عزر وكفر وقيل يتصدق بقيمته قيل اشارة الى قول الشيخ فى النهاية
فانه قال ومن قتل عبده متعمدا كان على الامام ان يعاقبه عقوبة يردعه عن مثله فى
المستقبل ويغرمه قيمة العبد ويتصدق بها على الفقراء قوله وفى الخطاء يتخير مولاه بين
دفعه للاسترقاق الخ اذا جنى العبد والجناية اما موجبة للقصاص اولا فان اوجب
القصاص فولى المجنى عليه مخير بين الاسترقاق والقصاص واما الافتداء وهو المبنى
على التراضى من الجانبين وان لم تكن موجبة للقصاص بل موجبة للمال فمالك العبد
مخير بين الدفع والاسترقاق والافتداء وليس للولى الخيار وهذا الافتداء الواجب
فيه قولان قيل باقل الامرين من القيمة او الدية وقيل بالارش سواء كان اقل او اكثر
والمراد هنا بالدية والارش شىء واحد وهو مال العوض الجناية والاصطلاح فى العرف
ان الدية عند اطلاقها اشارة الى دية النفس والارش عبارة عن ارش الجراحات والاعضاء
وانما ذكر المص القولين من غير ان يذكر ترجيح احدهما لانه متوقف فى المسئلة ولم يرجح
احد القولين وكذا فى جميع المواضع التى يذكر من فعل واحد ولم يرجح شيئا والاقوى
عند شيخنا اقل الامرين من الدية والقيمة قوله ويبطل لو سلمه للرق فى الخطاء الخلاف
فى هذه المسئلة فى موضعين الاول هل يبطل التدبير المدبر القاتل لعبده غير مولاه

او لحق اذا استرقه ولى المجنى عليه او لهم ام لا قال الشيخ فى النهاية وان كان قتله خطأ
استرقوه وليس لهم قتله فاذا مات الذى كان دبره استسعى فى دية المقتول وصار حرا
قال ابن ادريس يبطل تدبيره لان سيد المملوك او ولى المجنى عليه قد ملكه والثانى اذا
قلنا لا يبطل تدبيره وقلنا يسعى هل يسعى فى دية المقتول اذا كان او قيمته ان كان عبدا
او قيمته نفسه على التقدير قال الشيخ فى النهاية بالاول والصدوق فى المقنع واختار
بعضهم الثانى قوله ويتخير الولى بين فك الرقبة بنصيبها من الجناية قال الشيخ فى
النهاية وان كان غير مشروط عليه وقد ادى من مكاتبته شيئا كان على مولاه من دية القتيل
ما بقى من كونه رقا وعلى امام المسلمين من بيت المال بقدر ما تحرر منه وذكر فى الاستبصار
رواية محمد بن قيس عن ابى جعفر ع قال قضى امير المؤمنين فى مكاتب قتل قال يحتسب منه ما عتق منه
ويؤدى دية الحر وما رق منه دية العبد ثم ذكر رواية على بن جعفر عن اخيه موسى ع فى
حديث طويل الجانى دية غيره وقال بعض الفقهاء ان المكاتب اذا ادى نصف ما عليه فهو
كالحر واستدل بهذه الرواية قوله وللوارث ثلث الدية بعض المصنف اذا قطع الحر احد
يدى عبد فاعتق ثم قطع الاخرى ثم قطع اخرى رجله ثم سرى الجميع فمات من الكل
فلا قصاص على الاول لا فى النفس ولا فى الطرف وعلى الاخرين القصاص واما الدية
فتجب موزعة على الجنايات الثلثة على كل واحد ثلثها ولا حق للسيد فيما يجب على الاخرين
وانما يتعلق حقه على الجانى فى الرق وفيما يستحقه على اقل ثلثة الاول ثلثا الدية على
الاول وعلى الاخرين الثلثان للورثة وهو قول الشيخ فى الخلاف الثانى عليه اقل
الامرين من ثلث الدية وثلث قيمته مثل النسبة من القيمة وهو قول الشيخ فى المبسوط
وتوقف المص فى المختلف الثالث اقل الامرين من ثلث الدية وارش الجناية فى ملكه
وهو نصف القيمة قوله ولو قطع يده ثم سرى بعد الحرية اذا قطع حر يد عبد ثم اعتقه
مولاه وبعد عتقه سرى الجناية فلا قود فى النفس ولا فى الطرف ان كانت الجناية عمدا
لان المجنى عليه كان وقت الجناية عبد لا يستحق القصاص والواجب دية الحر لانه مات
حرا فبقى البحث فيما للسيد من الدية وما للورثة وقد ذكر المص فيه وفى القواعد احتمالين
الاول اقل الامرين من كل الدية وكل القيمة لان السراية جعلت بجناية
مضمونة للسيد وقد اعتبرنا السراية حيث اوجبنا دية النفس فلا يرثها حق فيتقدر موته
رقا ودوته حرا وتوجب للسيد اقل العوضين فان كانت القيمة اقل فليس على الجانى غيرها
واعتاق السيد سبب النقصان وان كانت القيمة اقل فالزيادة وجبت بسبب الحرية ليأخذه

لومات دفيقا الثاني هو الاصح عند شيخنا في كتاب الايضاح ان للسيد اقل الامرين
من كل الدية ومن نصف القيمة وهو ارش الطرف المقطوع في ملكه لو اندملت الجراحة لان
السراية لم تحصل في الرق حتى يعتبر في حق السيد فان كان كل الدية اقل فلا واجب غيره
وان كان نصف الدية اقل فهو ارش الجناية الواقعة في ملكه وهو معنى كلام المص في هذا
الكتاب **قوله** وذكر المحقق والشيخ والعيني والاعلاف المراد بذكر المحقق وذكر الشيخ كان فيه
يعوض ما ولو يسيرا فاما لم يكن فيهما نعوض اصلا كان كالارش ولو قلع الاعور خلقة
عين صحيح قلعت عينه اذا قلع ذو عينين باخرتين العين الصحيحة من الاعور خلقة
او ذهب عينه بمرض مزاجي فله ان يقلع عينا واحدة وهل له مع ذلك ان يسترد نصف الدية
قال الشيخ لا وهو اختيار ابن ادريس والظاهر من كلام الشيخ في الخلاف وقال في النهاية
والمبسوط نعم وهو اختيار ابن الجنيد احتج القائلون برد نصف الدية بان فيها دية كاملة
فاذا اقتص بما فيه نصف الدية كان له التفاوت والا لزم الظلم على المجني عليه ولان عينه
بمنزلة عينين وبما رواه محمد بن قيس عن الباقر عم قال قضى امير المؤمنين عم في رجل اعور
اصيبت عينه الصحيحة ففقئت ان يفقا عين صاحبه ويعقل له نصف الدية وان شاء اخذ
الدية كاملة ويعفو عن صاحبه وعن عبد الله الحكم عن الصادق عم قال سألته عن رجل
صحيح فقا عين اعور قال عليه الدية كاملة فان شاء الذي فقئت عينه ان يقتص من صاحبه
ويأخذ خمسة الآف درهم فعل وان شاء اخذ الدية كاملة وقد اخذ نصفها بالقصاص
احتج الآخرون بقوله تعالى العين بالعين فلو وجب معها شيء آخر لم يتحقق ذلك خصوصا
على القول بان الزيادة على النص نسخ والجواب السلام في قوله العين الجنس قال شيخنا في
الايضاح الاصح عندي قول الشيخ في المبسوط والنهاية **قوله** والوجه الارش يستعمل في الشرع
بمعنى يجب بغير النفس سواء كان مقدرا او غير مقدر فيشمل دية الاطراف والحكومة الغير
المقدر وهو التفاوت بين القيمتين في العبد وجزء من الدية نسبته الى الدية كنقص
قيمة المعيبة عن الصحيح اذا جنى من الحر عبدا **قوله** بخلاف الاذن لان الاذن اذا الصقها
فاما ان تعود الحيوة اليها او لا فان كان الثاني كانت نجسة يجب على الحاكم ازالتها لانها
قطعة منفصلة من الادمي والحال من المجني عليه ازالتها على سبيل الحسبة وان كان الاول يجب
ايضا ازالتها قصاصا لانه ليست بميتة ويجرده من اثر ثم بل هي الاذن التي كانت في الاول
ولان عدم الاذن في المجني عليه سلف عليه فينبغي ان لا يجني المجني ايضا لاجل الشين وجبهتها
وليس له القصاص في الاصبع لانه اما ان يقع التراخي على ذلك او لا فان وقع فلا بحث في قوله

صحته وان لم يقع يكون قد اخذ الدية في العمد فيكون قد جمع بين القصاص والدية
في العمد وهو لا يجوز ولامكان النقصان فيهما **قوله** واخذ حكومة الفاقد لان العظام
ليس فيها قصاص الا من المفاصل لا يقطعها ولا يكرها فاذا قطع بعض الذراع فاما ان
ينقص من المرفق فيكون قد اعتدى باكثر مما اعتدى عليه ولا يجوز اجماعا وان كان
من الكوع فطلوبنا فنا خذ ارش الزائد لانه يبطل دم امرئ مسلم وكان من موضع القطع
لزم ثبوت القصاص في العظام بقطعها او كرها وهو باطل اجماعا ولانه يخاف من السراية
والهلاك **قوله** وفي شعر الراس واللحية القصاص وقال المص في القواعد ويثبت القصاص
في الاهداب والاجفان وشعر الراس واللحية على اشكال ينشأ من انه اذا لم يفسد المنبت
فالشعر يعود وان كان افسد فالجناية على البشرة والشعر تابع فلا يثبت قصاص ومن
حيث قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم وتاخير قصاص الاول
لم يكن لان الدية انما تثبت في الاصلية فاذا طلب الدية في احديهما فقد جعله اصلا
مع عدم العلم بكونه اصلا فلا يجاب اليه معناه لا يجاب اليه الكثير اما طلب الحكومة في احديهما
وكانت اقل من دية او مساوية لها وتاخير الاخرى الى ظهوره ان ظهر اصليا اقتص وان ظهر
الزيادة اخذ ارشه اجيب الى ذلك ولم يسقط القصاص **قوله** فالوجه القصاص لانه استحق
قطع اليمنى واليسرى انما قطعه حيث الجاني عشرة فهو متلف لليسار فلا يسقط من المجني
عليه بها وقال الشيخ في المبسوط والذي يقتضيه مذهبنا انه يسقط عنه القود لانا قد بينا
فيما تقدم ان الفساد يقطع باليمين **قوله** ولو قطع مع العلم ففي القصاص اشكال منشأه من ان
المقتص منه قد بذلها واباحه قطعها فلا قصاص بالدية ومن حيث انه علم انها لا تجزي
والدماء معصومة ولانه اقدم على القطع ما لا يملكه فيكون كما لو قطع عضوا غير اليد فيجب
القصاص لدخوله تحت العموم ووجه الاقرب ان القصاص يعتبر فيه الظلم المحض وبدون
المقطوع لم يتحقق الظلم **قوله** والاقرب الدية استشكل المص في القواعد نحو قال لو اتفقا
على بذلها بدلا لم يجز بدلا وعلى القاطع الدية وله قصاص اليمين على اشكال منشأه من حيث
انه قد رضي باليسار عن اليمين فصار ذلك عفوا عن القصاص في اليمين ببذل اليسار
ومن حيث انها معاوضة والفاسد لا يعوض عليه ابن وقال شيخنا الادروس لو قال
عفوت عن اليمين باليسار فانه يسقط القصاص لعقليته العفو ويرد الى الدية **قوله** ولو انكر
دعوى ولهما مع العلم لا بدلا اذا ادعى المقتص او الجاني بدل يد اليسرى لا سبيل البدل بل على
سبيل اباحة القطع لا عوضا عن جنايته مع علمه بانها لا تجزي فانكر وقال اني بدلها بدلا لا

ولا اعلم انها تجري قدم قول الباذل لانه اعرف بنيته فيقبل قوله مع اليمين في دفعها
بدلا او في عدم العلم لان الاصل عدمه فيأخذ الدية من المجني عليه فاذا دفع الدية اليه اقتص
المجني عليه منه وفائدة قوله لابدلا انه حتى يبنى على نفسه الدية لان كل من بذل عضوا من
اعضائه لغيره وقال اقطعه فقطع لم يجب الدية ولا القصاص ويفعل حراما **قوله** فاقتص من
غير بدل لم يسقط قصاصه وحكى الشيخ في المبسوط وقال فاما اذا ادس المجنون فقطع يد
الحي في دمل يكون قصاصا اذلا قال بعضهم يكون قصاصا لان المجنون اذا كان له حق معين
فاتلفه كان بمنزلة الاستيفاء كما لو كان له وديعة عند غيره فيجتمع عليها واتلفها فلهما
على المسنوع وقال بعضهم وهو الاولى لا يكون ما فعله استيفاء بحال ولا يكون قصاصا
لان المجنون لا يصح منه استيفاء حقه **قوله** ويطلب بما بين الربع والثلث اشكال ينشأ من انه
استوفى اقل من حقه لان حقه ثلثه الاصح وقد استوفى الربع ومن قوله ص لا يجني الجاني
على اكثر من نفسه والجنا ران لو اخذ التفاوت اعتبارا بكمية المقطوع بالنسبة الى اصبع
المجني عليه وهو ثلثه اصبعه **قوله** بعد رد دية العليا استشكل المص في هذه المسئلة في القواعد
وقال فان عفا على مال او مطلقا كان لصاحب الوسطى القصاص بعد رد العليا على اشكال ومنشأ
الاشكال الذي ذكره ان قصاصه يؤدي الى الجناية في غير حقه لانه يتلف عليه المعاهد وطرح
هذا الا يجوز لقوله تعم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ولانه يمنع من
استيفاء القصاص بما فيه مقطرحدا والزيادة المطلوبة على الحق بقدر التعدي منهي عنها
يجب الاحتراز عنه ولا يتم الا بترك القصاص الى الدية وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
وما يستلزم الحرام فهو حرام ولا ينقلب بانه لا يتم الواجب الا باتلافها ودفع الدية وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب لان شرط الواجب خلوه عن وجوه القبح وليس هنا ومن حيث ان
القصاص اذا توقف على زيادة في النفس لجازة الشارع مع رد الزائد على الجاني كما اذا اعفا
احد الوليين او كان المشارك في القتل ممن لا يقتص منه واذا كان نجاله يرد في النفس مع
الطرف اولى **قوله** او مع السلامة اصلا على اشكال منشأ الاشكال تعارض الاصلين لان
الاصل براءة الذمة والاصل السلامة واصل السلامة يقتضي كما ان اصل البراءة يقتضي عدمه
وقد تعارضا **قوله** ولو اختلفا في المدة قدم قول الولي مع اشكال منشأه من حيث ان الاصل
عدم الاندمال وعدم تقدم الجناية على المدة التي يدعيها الولي فيكون القول قول الولي
في المدة ومن حيث ان الاصل براءة الذمة من الزائد على الجناية والاصل عدم السراية لكن
يرجح الاول لانه اوجد سببا صالحا للسراية وهو ظالم والظالم يؤخذ باشق الاحوال خصوصا

الدماء

الدماء المضمونة بالديات **قوله** وعدم الموت بالسراية فيرجح الجاني وشيخنا رجح ط في
الولي في المسئلتين او في مسئلة الاولى حيوة المقطوع متفقين في الكذاء والثانية الموت
بالسراية **قوله** ولو قطع اصبع رجل ويد اخرى لو قطع اصبع رجل ثم يد آخر اقتص للاول فيقطع
ح انه ثم يده للاخر لكن يده ناقصة وقطع كفا كاملة فيرجع اليه بدية الاصبع لصاحب اليد
ورجع صاحب الاصبع عليه بدية الاصبع لفوات محل القصاص وقوله ويرجع بدية الاصبع
للمتاخر من ذي اليد والاصبع يشتمل الصورتين اي لو كان المتاخر ذا اليد يكون الدية له
وان صاحب الاصبع كانت الدية لصاحب الاصبع **قوله** ولوليه القصاص بعد رد دية الاصبع
استشكل المص هذه المسئلة وقال فان سرت الى النفس كان للولي القصاص بعد رد دية
ما عفى عنه على اشكال منشأه من انه قتل عمدا عدوانا وعفوه عن الطرف لا يقتضي سقوط
القصاص في النفس لان ما عدا النفس من الجراحات في الاطراف يدخل في النفس ومن
ان الطرف سقط حكمه بالعفو فصار كالناقص والكامل لا يؤخذ بالناقص الا بعد رد التفاوت
قوله قال الشيخ صح من الثلث لانه كالوصية ولان سبب السراية موجود وموجود السبب
لموجود المسبب فصح وصية قبل الجناية في قوله ع ص من تطبيب وبيطر فليأخذ البراءة من اهله
والا فهو ضامن واذا صح قبل الجناية والسراية فبينهما اولى ولاصالة الصحة ولانه من
باب العفو المرغب فيه شرعا فهو من باب العبادات مناسب الصحة قال شيخنا في الايضاح
والاصح عندنا انه لا يصح لان البراءة اذا لنه ما يثبت في الذمة ومن ثم اتفق العلماء
على بطلان الابراء عما ليس ثابت في الذمة ولان المسبب لا يتقدم على السبب لان السراية
لم يحصل حال العفو فلا يجب مقتضاها وانما يصح في الخبر المذكورة للضرورة وهو خلاف
الاصل وللقاعدة الكلية فيقتصر فيه على موضع النص وهذا مما يرد عليه نص وقال ابن الجنيد
عفو المقتول خطأ عن جناية وصية فيصح فيها ما يصح عن وصاياه واما عفوه عن القاتل
عمدا فباطل لاحتج بوجهين احدهما انه عفى عما لا يمكن والثاني انه وصية للقاتل عليه
وهي عندنا لا تصح **قوله** ولو ابرأ العبد الجاني الخ واستشكل المص هذه المسئلة في القواعد
فقال ولو ابرأ العبد الجاني لم يصح على اشكال منشأه من تعلق الجناية برقبة العبد فيصح ان يبرأ
ومن انه متعلق بمال السيد فلا يقع بابراء العبد لان حكم الجناية متعلق بالسيد **قوله** ولو قال
قتله احد هؤلاء العشرة ولا اعرف عينه احتلف لاشتباه الغرض باختلافهم وحصوله بالمنع
ولانه يوصل الى تحصيل الحق ويحتمل العدم لعدم الجزم في الدعوى وقد قيل ان دعوى التهمة
في الاموال لا تسمع في القتل والا قوى الاول **قوله** واما في المعاملات فاشكال منشأ الاشكال

من حيث ان النسيان هل هو فقد دائم تعلل الاول لا تسمع الا بنوجه الاختلاف خصوصا على قول من يقول بعدم سماع دعوى التهمة واللازم الاختلاف عليهما وعلى الثاني تسمع دعواه ولها الاختلاف ووجه القرب ان النسيان عدم لقوله ص رفع عن امتي الخطاء والنسيان ولعدم سقوط الحق لنسيان صاحبه **قوله** وفي سماع الدعوى المطلقة قطعه وجه النظر قول الشيخ في المبسوط حيث قال فان ادعى على رجل انه قتل وليه ولم يقتل عمدا او خطاء ولا له شاهد يشهد له بما ادعاه فالحكم لا يكون لوثا لانه لو حلف مع شاهد لم يكن الحكم بيمينه لانا لا نعلم صفة القتل فيستوفي جرحه فسقطت الشهادة وهذا القول مطابق لما اخبره في الكتاب المشار اليه فانه قال والدعوى يتحرر بثلثة اشياء الاول ان يسأل عن القتل ونوع القتل وصفته الى ان قال وانما اعتبرنا هذا التفصيل لانه لو لم يقصد ثم يكن الحكم لانه لا يدري بما يحكم والمص قال وفيه تردد منشاءه مما ذكره الشيخ ومن امكان علم الولي بصدور القتل ومن تخص جهله لصفته فلو لم تسمع دعواه لزم ضياع حقه **قوله** ولو صدقه المولى عليه ثبت وقيل لا يقبل اقرار العبد بالجناية وان صدقه المولى فنقول هل عدم القبول بسلب اهلية للاقرار كالصغير والمجنون ويحتمل ذلك لان العبودية صفة مانعة من اهلية الاقرار ويحتمل ان عدم القبول لوجود مانع وهو تعلق حق الغير به لان الاقرار في الحقيقة في حق السيد فعلى الاول لا تسمع **قوله** ولو صدقه مولاه لان العبد ليس له اهلية والمولى ليس تعلق بنفس دم العبد وليس له جرحه ولا قطع شيء من اعضائه فلا يقبل وقال المص في القواعد الاقرب القبول وهنا جزم ثبوت اقرار العبد مع تصديق المولى لان المقتضي موجود وهو قوله ص اقرار العقلاء على انفسهم جائز والمانع حق السيد فاذا وافق قبل ومن ثم ظهر انه لو اقر بجناية توجب مالا وصدقه المولى قبل قطعا **قوله** لم يثبت الهشم الهاشمة يقبل فيه شهادة النساء مع الرجال والفرق بينهما ان الهاشمة تثبت الدية لا القصاص وكل ما فيه الدية لا القصاص يثبت بشهادة رجل وامرأتين والموضحة لا يقبل فيها شهادة النساء ولانها تثبت قصاصا في العمد فلو شهد رجل وامرأتان بهاشمة فاما ان يشهد بانها غير مسبوقة بموضحة فتقبل واما ان يشهد بانها مسبوقة بموضحة فلا تسمع الشهادة بالهاشمة لانها لا تسمع بالموضحة التي هي موقوفة عليها واذا رد في الموضحة التي هي الاصل في الهاشمة ردت في الهاشمة وهذا اسو الخط **قوله** وفي كونها لوثا اشكال قال الشيخ في المبسوط في فصل الشهادة على الجناية بانه يكون لوثا ومنشأ الاشكال من حيث ان الولي قتيل الوادعي مما يطابق شهادة احد الشاهدين

ووافق

و وافق دعواه شهادة الشاهد واطلاق الاصحاب بان شهادة الواحد لوث ومن حيث انه قد حصل لها ما يعارضها ويكذبها والشهادة التي هي لوث انما هي الخالية عن المعارض اما الاولى فظاهرة لان كل واحد من الشاهدين يكذب صاحبه واما الثاني فقد تقررت فيما سبق **قوله** ففي ثبوت القتل اشكال ينشأ من اتفاقهما على الكل واختلافهما في المشخصات فلم تسمع فيما اختلف وتسمع في المتفق ومن حيث ان الكل لا يثبت الا في ضمن احد جزئياته ولم تثبت شيء منها فلم تثبت اصل القتل لعدم ثبوت شرطه لان شرط وجود الكلي وهو وجود احد اشخاصه ولم يثبت شيء منها فلو ثبت الكلي لزم وجوده بدون جزئياته وهو مح ومن حيث تكاذبها فان شهادة العمد منافية لشهادة الخطاء فلا يثبت مع وجود المعارض والاولى عند شيخنا ثبوت مطلق القتل **قوله** والدية عليهما في العمد وفي الخطاء حكم الشيخ في النهاية بسقوط القود في العمد ويوجب الدية عليهما نصفين وكذا في شبه العمد ويوجب بهما على العاقلين في الخطاء المحض وتبعه ابن البراج وهو مذهب الشيخ المفيد وقال ابن ادريس يتخير الولي في تصديق احد البينتين وتكذيب الاخرى ولا يسقط القود لعموم قوله تعم فقد جعلنا لوليه سلطانا ولانه لو شهدت البينة على احد بقتله عمدا واقر له آخر يتخير الولي في قتل ايهما شاء اجماعا فكذا هنا لتساوي البينة والاقرار في اثبات الحقوق الشرعية واختار المص في المختلف واختار الشيخين اما سقوط القود فلتعارض البينتين لاستحالة العمل بهما لتضادهما وباحدهما لانه ترجيح بلا مرجح فتعين اسقاطهما ولان القود وارد الدم من الاولى لثبوت سبب وجوبه فيه ولا يبطل لعدم المرجح وسقوط الحدود بالشبهة فالعمد اعظم فلا يسقط بغير سبب واما ايجاب الدية عليهما احد امور الثلثة فاما كل دم المسلم او الترجيح بلا مرجح وايجاب شيء على شخص بغير سبب واللازم باطل باقسامه فالملزوم باطل والملازمة انه لم يجب لهذا الدم عوض لزم احد الاول وان وجب على غيرهما لزم الامر الثالث وان وجب على احدهما بعينه لزم الامر الثاني فبقي اما على احدهما لا بعينه او عليهما الثاني وهو المط ولو قال الشاهد قتل احد هذين لم يكن لوثا الخ والشيخ ذكر هاتين المسئلتين في المبسوط وحكى ثبوت اللوث في الثانية قد ثبت ان القتل بقتله احد هذين فهو كما لو وجد بينهما وليس كذلك المسئلة الاولى لان الكون ان يغلب على الظن صدق ما يدعيه فلا يكون لوثا وصاحب الشرايع تردد في الفرق وقال المص في القواعد ويحتمل عدم اللوث في المسئلتين وقال

فى التحرير ويحتمل انتفاء اللوث بنيه بعد قوله ولو شهد الشاهدان فلانا قتل احد
هذا من المقتول لم يكن لوثا ولو قال قتل هذا القتيل احد هذين فهو لوث لتعسر
لتعين القاتل قوله والاقرب ان تكذيب احد الورثة يبطل اللوث وجه القرب ان كل
واحد من الوارث يورثه حق لا يسقط بتكذيب الاخر كما فى ساير الدعاوى ولان
اللوث دلالة مثل اليمين اى طرف الدعا فتكذيب احد الوارثين لا يمنع الاخر من اليمين
كما لو ادعى الوارثين دينا للمورث واقام عليه شاهدا واحدا وكذبه الاخر لا يمنع
تكذيب الاخر من اليمين مع شاهد لانه لو كان احد الوارثين صغيرا او غائبا كان
للمكلف او الحاضر ان يحلف مع احتمال التكذيب من الاخر عند بلوغه وحضوره و
من حيث ان اللوث ظن والظن يضعف بالتكذيب والمختار الاول قوله وفى العمد
الخطاء على راى اختلف الاصحاب فى عدد القسامة فى قتل الخطاء المحض وفى قتل شبيه
العمد على قولين احدهما انها كالعمد فالقسامة العمد وهو خمسون يمينا وهو
اختيار المفيد وسلار وابن ادريس وظاهر كلام ابن الجنيد والمص فى هذا الكتاب و
فى القواعد وثانيهما خمس وعشرون يمينا وهو قول الشيخ فى النهاية والمبسوط
والخلاف وابن البراج وابن حمزة واختاره المص فى المختلف والاحوط الاول قوله وفيما
يبلغ الدية من الاعضاء على راى هذا مذهب سلار وابن ادريس ونقل المفيد وهو
اختيار المص فى المختلف وقال الشيخ فى النهاية وكل شئ من اعضاء الانسان يجب فيه
الدية كاملة مثل العينين والسمع وما اشبههما كان فيه قسامة ستة رجال يحلفون
باسم ان المدعى عليه قد فعل بصاحبهم ما ادعوا عليه فان لم يكن للمدعى قسامة كررت
عليه ستة ايمان فان لم يكن له من يحلف هو وطولب المدعى عليه بالقسامة ستة نفر
يحلفون انه برئ من ذلك فان لم يكن له من يحلف حلف هو ست مرات انه برئ مما
ادعى عليه وما انتقص من الاعضاء القسامة منها على قدر ذلك كان سدس العضو فرجل
واحد يحلف بذلك وان كان ثلثه وان كان النصف فثلثه ثم هذا الحساب وكذا قال
فى الخلاف والمبسوط وتبعه ابن البراج وابن حمزة قوله ولا يقسم الكافر على المسلم قال
فى المبسوط اذا كان المقتول مسلما والمدعى عليه مشركا اقسم الولى المسلم على ذلك لمستحق
بلا خلاف فيه ان فتحت الانصار كانت مع اليهود وان كان بالضد بان كان المقتول
مشركا والمدعى عليه القتل مسلما قال قوم مثل ذلك القسم وليه ويثبت القتل على المسلم
وقال قوم لا قسامة للمشرك على مسلم والاول اقوى عندنا بالعموم والاخبار

غيرانه

غيرانه لا يثبت به القود وانما يثبت به المال و قال شيخنا فى الايضاح والاقوى
عندى وعند والدى وجدى انه لا قسامة لان استحقاق القسامة سبيل على المسلم
ولا شئ من السبيل تثبت للكافر على المسلم اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعـ
ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا قوله وللمولى مع اللوث اثبات القسامة
فى عبده العبد له حيث ان احدهما كونه مالا والاخر كونه قصاصا لانه يشترط فيه الحرية
اجماعا فضمان الاموال لان الضمان ههنا تابع للمالية ولا قصاص لانه يشترط فيه
الحرية اجماعا واما الكفارة اعنى كفارة القتل وكون الذنب من الكباير والقسامة
واللوث تابع للنفس المؤمنة فمن ثم صحت القسامة واللوث فى العبيد قوله فان حلف
قيل صح اذا ارتد المولى بعد ان حلف بعض القسامة فالقوم بينهما من يرد لانه اثبات حق
مالى فيحلف لاثباته كالذمى يحلف لاثبات الخطاء ويحتمل العدم لان المرتد كافر لا يقر
ولا يجرى عليه احكام التعزير وهذا هو الفرق بين المرتد والذمى والاقوى عندى انه
لا اعتبار بيمين المرتد لان المراد بالولى هنا الوارث لا ولى المال كالاب والجد والمرتد
ليس بوارث فليس بولى فاذا اسلم هل يتم الايمان السابقة قيل نعم لو وقعتا موقعهما
وقيل لا لقوله تعـ لئن اشركت ليحبطن عملك وهذا هو الاصح قوله وان نكلوا فللمستولدة
القسامة على اشكال منشأ الاشكال ان التركة هل يثبت للورثة اولا ثم ينتقل الى الموصى
او يثبت للموصى له ابتداء قولان قد تقدم البحث فيهما فعلى الثانى لها الحلف قطعا وعلى
الاول يحتمل ان يقال لها الحلف لانه لا يمكن اثباتها الا به ولو لم يتمكن من اليمين لزم
عليها الضرر وقال عم لا ضرر ولا ضرار فالتحقيق ان يقول اذا مات الانسان وخلف
عليه ديونا مستوعبة للتركة وشهد شاهدان او شاهد واحد للميت بدين او عين
هل للديان الحلف اولا فان قلنا للديان الحلف كان للمستولدة الحلف قطعا وان قلنا
ليس للديان الحلف فهل لها اليمين ههنا يحتمل ذلك الفرق فان الوصية ينتقل مع
الموت والقبول بخلاف الديون فان الديون لا ينتقل الا اشغالها الى الوارث لانه ليس
للورثة تبديل عين الموصى به واما الديون فلهم تبديلها فملك الورثة فى الوصية اضعف
ويحتمل ان يقال لا يحلف كاصحاب الدين والاقوى لها الحلف قوله وكذا الاشكال فى
قسامة الغرماء ومنشأه من حيث انه اليمين لاثبات حق الغير فلا يصح ومن حيث انهم
لا يمكن اثبات حقهم الا بها والاقوى عند شيخنا ان لهم الحلف قوله قيل يحبس الى ثلاثة
الى قول الشيخ فى النهاية وابن البراج يحبس ستة ايام وقال ابن حمزة ثلثة ايام ومنع ابن ادريس

من حلفه بمجرد التهمة قال شيخنا الأجود هو اختيار والدي وجدي رحمهما الله وانا افتى به اى يمنع حبسه قوله وان قتل قودا قبل العمد اذا اخذت الدية صلحا وجبت الكفارة اجماعا وان قتل قودا قال الشيخ فى المبسوط فاذا من الناس من قال قاتل العمد انما يجب عليه الكفارة فيما اخذت منه الدية فاما اذا قتل قودا فلا كفارة عليه وهذا الذى يقتضيه مذهبنا وتبعه ابن ادريس واختار المص فى المختلف وغيره وجوب الكفارة قوله ويضمن العاقلة ما يتلفه النايم بانقلابه وان كان للاصحاب فى هذه المسئلة اقوال ثلثة الاول قول الشيخ المفيد وهو ان الدية عليها فى مالها وكذا كل من نقلب على غيره فى منامه التانى قول الشيخ فى النهاية وهو التفصيل المذكور فى متن الكتاب واختاره ابن حمزه ورواه الصدوق فى كتابيه معا الثالث قول شيخنا فى القواعد ان الدية فى جميع ذلك على العاقلة احتج الشيخ بما رواه الصدوق عن عبد الرحمن بن سالم عن ابيه عن الباقر عم قال ايما ظئر قوم قتلت صبيا وهى نائمة فانقلبت عليه فقتلته فانما عليها الدية من مالها خاصة ان كانت انما ظائرت طلب العز والفخر وان كانت انما ظائرت من الفقر فان الدية على عاقلتها وقال المص فى المختلف ان صحت هذه الرواية تعين العمل بها لكن فى طريقها من لا يحضرنى الان حاله وان لم يصح طريقها فالدية على الظائرة على العاقلة فى فقيرة وغيرها فان النايم لا قصد له وطلب الفخر لا يخرج الفعل عن يكون خطاء او شبيه عمد والاقوى عند شيخنا فى الايضاح ان الدية على العاقلة قوله ويضمن المص بزوجته الجامعة فى هذه المسئلة اقوال الاول قول المص هنا وفى القواعد وهو الاصح اما ايجاب الدية فانه جناية اتلفت نفسا مضمونة عن غير عمد محض لان الاصل عدم القصد الى القتل ويجب الدية على الفاعل فيهما وهو قول سلار التانى قول الشيخ فى النهاية وهو ان كان الزمهما الدية وان كانا مامونين لم يكن عليهما شئ وفى رواية الصدوق فى المقنع عن الصادق عم قال سئل عن رجل اعنف على جاريته او امراة اعنف على زوجها فقتل احدهما الاخر قال لا شئ عليهما ان كانا مامونين واذا اتهما الزمهما اليمين بالله انهما لم يريدا القتل الثالث قول المفيد وهو قول المص لكنه نص على كون الدية مغلظة قال لا يراد بجعل الدية دية العمد وفى الخطاء قال شيخنا فى الايضاح والاصح عندى قول والدى لانه قاتل وليس خطاء محض اجماعا فيجب عليه الدية قوله المفاجاة الصيحة مع التلف فى ماله فى هذه المسئلة وجعل الشيخ فى مال الدية على العاقلة والكفارة فى ماله وجعل المص الدية فى مال الصائح ذكره فى القواعد وهو اختياره واختيار شيخنا لان تضمين العين جناية الانسان خلاف الاصل فلا يكون

الا فى موضع متحقق بان يقف فى المضيق على اشكال ينشأ من انه وقف فى المضيق و الطريق يطلع للاستطراق لا الوقوف ومن حيث ان الطريق حق المسلم فلله الوقوف فيه وقال الشيخ فى المبسوط اذا كان واقفا فى طريق المسلمين دصدمه ومات فدمه الصادم مضمون لان تلف بسبب التفريط الوقف لانه وقف فى موضع ليس له ان يقف فيه قوله ولو قرب التابع مينا فالضمان عليه لا على الولى اشكال ينشأ من ان الموت هو السبب القريب ومن ان الولى هو الجانى اما لو قربه بعد رمى الرامى فانه ضمن المقرب قطعا والمختار فى الصورة الاولى انه يلزم القريب الا ان يعلم الرامى بعد بره بالرمى قوله ولو وجد ميتا ففى الضمان اشكال ينشأ من ان الاصل الحال عدم القتل والاصل براءة الذمة والموت حتف انفه ولان الحر لا يضمن باليد بالجناية ولم تثبت ولا لوثا ومن حيث عموم النص فى ضمانه الى ان يعود فيضمن بمقتضى هذا النص وهذا مذهب الشيخ فى النهاية قوله وعنه عليه السلام فى امراة ادخلت ليلة البنا صديقها الخ هذه الرواية رواها على بن ابراهيم مسنده ضعيف لان عبد الله بن طلحة و طريقها وهو برى المذهب واختار المص فى القواعد ان دم الصديق هدر لان زوج قتله دفاعا عن نفسه قوله وكذا لو اشتركوا فى هدم حايط فوقع على احدهم و قتل يضمن الباقيات دية روايتها الشيخ فى النهاية وقال روى ابو بصير عن ابى عبد الله عم قال قضى امير المؤمنين عم فى حايط اشترك فى هدمه ثلثة نفر فوقع على واحد منهم فمات يضمن الباقيات وتبعه ان كل واحد منهم ضامن لصاحبه واسقط المص هيهنا ما قابل فعل الميت ولو بالت دابة فى الطريق استشكله المص فى القواعد وقال لو بالت الدابة او دابت فى لوية انسان فلا ضمان الا مع الوقوف على اشكال ينشأ من انه ليس له الوقوف بالدابة فيضمن ما اخذته عند الوقوف وهذا حصل عند الوقوف ومن ان الوقوف ليس بسبب البول ولا يتعدى القذرة خلاف الجناية باصنافها فانه يمكن الاحتراز عنه بمراعاتها وهى ولا يحصل الا عند ترك المراعاة وهو تفريط قوله ولو صاح بضعيف قارعقد وسقط من سطح ضمن قال المص فى القواعد ايضا يضمن الدية فى القضا من نظر وحيز النظر من اقربا السبب اذ الصغير لجانى الى الوقوع فيكون القتل عمدا لانه قصد بها القتل غالبا ومن انه عمد مشكوك فيه و الدماء مبنية على الاحتياط التام و لا يقتص لانه تهجم على الدم بسبب مشكوك فيه فعقها آخر فضمان على الاول ومن ان الاول فعل ادكا السببين فضمانه عليه ومن انه مات بالتردى فى البئر من فعلهما فيكون الضمان عليهما لانه سبب حصل من فعلهما وشبهه على الجانى فى ماله ليلزم الجانى الحر المسلم فى اربع مواضع الدية الاول العمد مع تعذر القصاص او الصلح التانى دية الجراح التى تجاوز عن الموضحة الثالث دية شبيه العمد الرابع الدية الخطاء

الثابت باقرار الجاني **قوله** والعصبة كل من يتقرب بالاب او بالابوين الخ وقيل هم الذين
يرثون دية القاتل لو قتل وفي هذا الاطلاق وهم فان الدية يرثها الذكور والاناث
والزوج والزوجة ومن يتقرب بالام على اصح القولين ويختص بها الاقرب فالاقرب كما
تورث الاموال وليس كذا العقل فانه يختص بالذكور من العصبة دون من يتقرب بالام
ودون الزوج والزوجة ومن الاصحاب من خص بها الاقرب ممن يرث بالتسمية ومع
عدمه يشترك في العقل من يتقرب بالام مع من يتقرب بالاب ثلثا وهو استناد الى
رواية سلمة بن هيكل عن امير المومنين ع وفي سلمة ضعف **قوله** العاقلة دية الموضحة فما
زاد وللشيخ قولان مما دونها قال في النهاية انه يحكم وهو قول ابن الجنيد وابي الصلاح
والمص في المختلف وقال شيخنا في الايضاح وهو الاصح عندي لان الاصل ايجاب العقوبة
على مباشر الجناية فالقران ينطق بذلك قوله تع ولا تزر وازرة وزر اخرى وغير ذلك
من الايات وانما عدل في دية النفس في الموضحة وما فوقها بنصوص وجماعة علمائنا
فبقي الباقي على اصله ولما رواه الشيخ عن علي بن ابرهيم عن ابيه عن ابن فضال عن يونس بن
يعقوب عن ابي مريم عن الباقر ع قال قضى امير المومنين ع ان لا يحمل العاقلة الا الدية خطا
وحكم المص في القواعد بعضها الا ان في طريقها ابن فضال فان كان الحسن قيل انه فطحي المذهب
وفي المختلف جعلها في الموقف وسئل عن ذلك قال هي ضعيفة لكن يعضدها ان عدم تضمين
الجاني فعل الجاني بعيد عن الاصل والقواعد الاصولية يقتصر فيها على محل النص وقال
الشيخ في موضع اخر في كتبه انها تضمن الموضحة وما دونها وما فوقها للاستغراق **قوله** ولو
زادت العاقلة عن الدية لم يختص بالبعض قال الشيخ في المبسوط اذا كانت الدية اقل
من عدد العاقلة قال قوم توزع على الكل بالحصص حتى يكونوا في العقل سواء وقال
قوم اخرون للامام ان يختص من شاء منهم على الغني نصف دينار وعلى الفقير ربع دينار
ولا شي على الباقين لان في توزيعها وعلى الجميع بالحصص مشقة ثم قال وهذا اقوى
واختار المص هنا وفي القواعد التوزيع على الجميع وهو قول الشيخ في الخلاف ولان الدية
فرضت على العاقلة كلهم فمن خص بها قوما دون قوم فعليه الدليل **قوله** ولو هرب القاتل
العمد هذا قول الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن زهرة وادعى الاجماع ونحوه
وقال ابو الصلاح وابن ادريس بسقوط القصاص لا الى بدل سواء كان القاتل
غنيا او فقيرا فلا يجب مالا وقواه الشيخ في الخلاف وقال في المبسوط قال قوم يسقط
القود الى غير مال وهو الذي يقتضيه مذهبنا وقال بعض الاصحاب ان كان له مال

اخذ من ماله والا فلا شي على العاقلة ولا غيرهم وهو قوي واختاره المص في المختلف و
ابن الجنيد قال الشيخ في النهاية واحتج عليه بوجوه الاول قوله تع ومن قتل مظلوما فقد جعلنا
لوليه سلطانا الثاني قوله ص لا يطل دم امرء مسلم الثالث ما رواه احمد بن محمد بن ابي نصير عن
الباقر ع في رجل قتل رجلا عمدا فلم يقدر عليه حتى مات قال ان كان له مال اخذ منه والا
اخذ من الاقرب فالاقرب عن ابي بصير عن الصادق ع قال سالته عن رجل قتل رجلا متعمدا
ثم هرب القاتل فلم يقدر عليه قال ان كان له مال اخذت الدية من ماله والا من الاقرب فالاقرب
الرابع ان الشارع اوجب دية الخطاء حفظا للنفوس وحسما للجرأة وزجرا عن القتل ففي العمد
اولى ويعارض الكل قوله ص لا يعقل العاقلة عمدا الحديث **قوله** لم يعقل عقبة المسلمين على اشكال
ينشا من انه حال الجناية مرتد لا يعقل ومن حيث انه حال الرمي والشركاء في عتق عبد
واحد كالواحد الشركاء في عتق عبد واحد فيحملون جناية الخطاء كتحمل الشخص الواحد
لو كان معتقا لان الولاء يثبت لجميعهم لا لكل واحد منهم وهو العلة الموجبة التحمل من
الواحد فيكون جميعهم كشخص واحد فان كانوا اغنياء فالمضروب على جميعهم نصف دينار
وان كانوا متوسطين فربع دينار وان كان بعضهم اغنياء وبعضهم متوسطين فربع
دينار وان كان بعضهم اغنياء وبعضهم متوسطين فعلى الغني نصف دينار من النصف
لو كان الكل اغنياء وعلى المتوسط حصته من الربع لو كان الكل متوسطين وان كان
المعتق واحدا وقد مات وله عصبات كالاخوة مثلا فرضت على كل واحد منهم حصته تامة
على ما يقتضيه حاله فعلى الغني نصف دينار وعلى المتوسط ربع دينار ولا يقال توزع عليهم
توزعه على الشركاء لانهم لا يورثون الولاء من المعتق انما يرثون الولاء والسبب الموجب
لضمانهم انتسابهم الى من له الولاء في لاحقهم منشأ النسب ومن يتحمل في النسب نصف دينار
يتحمل كل واحد من المنتسبين مثل ذلك كالاخ مع عشرة واما الشركاء في عتق العبد فلكل
واحد بعض الولاء وورثته انما يرثون الاذ لك الثلث من ما كان ياخذ واما المعتق
الواحد اذا خلف ورثة كان الكل يرثون بالولاء كالنسب وحكم النسب يتساوى الكل
فيه بحيث يكون كل واحد مستحقا للكل لو انفرد واما الشركاء ما توا لو بقي واحد منهم
لا غير لم يكن له الكل الولاء بل يكون حصته للمولى الموروثهم وان لم يكن فللامام يقوم
كل واحد من الشركاء مقام الكل اذا بقي واحدة بخلاف ما اذا كان المعتق واحدا و
خلف عصبة كثيرة فكذا لا يضمن عصبة كل واحد من الشركاء الا بقدر حصتهم بالموروثهم
من الولاء **قوله** الا ان يكون يهوديا او نصرانيا وروي ان دية الذمي كدية المسلم وروي

اربعة آلاف درهم اما الاولى لرواية الشيخ مرفوعا الى ابان بن تغلب عن الصادق عم
قال من اعطاه رسول الله ذمة فديته كاملة قال قوله في الولاء فقال صم من اعطاه
ذمة والرواية الثانية فرواية الشيخ مرفوعة الى ابي بصير عن الصادق عم قال دية اليهودي
والنصراني اربعة آلاف درهم والمجوسي ثمانمائة درهم وقال ايضا ان للمجوس كتابا يقال
له جاماس قال محمد بن الحسن الوجه في هذه الاخبار ان نحملها على من يتعود قتل اهل
الذمة قوله ودية الخطاء المحض احد الخمسة او مائة من الابل عشرون الخ روى محمد بن
عيسى عن يونس عن محمد بن سنان عن العلاء بن فضيل عن ابي عبد الله عم انه قال في
قتل الخطاء مائة من الابل او الف من الغنم او عشرة آلاف درهم او الف دينار فان
كانت الابل فخمس وعشرون حقة وخمسة وعشرون جذعة قوله وفي العكس اشكال ينشا
من انه لم يدخل في الحرم ولم يغلظ ومن اصل البراءة ومن ان حرمة الحرم عامة بالغ الشارع
فيها حتى جعل المشارك للجناية فيه كالمنفرد ولانه لو رمى صيدا من الحرم فاصابه
في الحل فان الكفارة تلزمه تاديبا لحرمة الحرم فيكون هنا اولى لانه اذا كان في الصيد
المباح الرمي فيه كالجناية ففي دم قوله المسلم اولى بالتاكيد قال شيخنا في الايضاح
الاقوى عندي الثاني قوله وفيما بين ذلك بحسابه القول بتوزيع الدية على احوال
الجنين هو قول الشيخ في النهاية وابن ادريس وخالفهما منه قال بالعشرة ثم قال في
النهاية وفيما بين ذلك بحسابه وكذا ذكر ابن ادريس ثم قدر هذا الكلام بين النطفة
والعلقة عشرون يوما فان الولد ما دام في البطن يسمى جنينا فاول ما يبتدا ان يكون
نطفة فاذا وضعت في الرحم الى عشرين يوما يكون ديتها عشرون دينارا ثم بعد العشرين
لكل يوم دينار فاذا كان بعد العشرين عشرة ايام كانت ديتها ثلثين دينارا ثم
بعد عشرة اخرى بكل اربعين يوما فديتها اربعون دينارا وهو دية العلقة الى صيرورتها
علقة وكذا بين العلقة والمضغة وكذا بين المضغة والعظم وكذا بين العظم
والكمال فاذا اكمل كان ديته مائة دينار وروي ان لكل نطفة تظهر في النطفة دينارين
ومستند الاول الروايات قوله ولو لم يتم خلقته قبل عشرة اختلف الاصحاب في
دية الجنين فقال ابن الجنيد عشرة او عبد او امة اذا كانت الام مسلمة حرة بقيمة
العشرة قدر نصف عشر الدية وقال الشيخان دية الجنين مائة دينار اذا لم تلج الروح
بعد تمام خلقته دية قال الصدوق رواية فيمن لا يحضره الفقيه واختار المرتضى
وابي الصلاح وسلار وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس وقال ابن ابي عقيل دية

الجنين عند آل الرسول صلوات الله عليهم اذا كانت عقبة ولم يتبت له العظم اربعون
دينارا او عشرة عبدا او امة بقيمة ذلك فان كان نبت له العظم وشق له السمع و
البصر ففيه الدية كاملة والمشهور قول الشيخان وهو الاصح عند شيخنا في الايضاح و
اختاره المص في المختلف وكل واحد استدل بحديث ليس هذا موضع ذكره قوله ونصف
الديتين للجنين ان جهل حاله والمشهور بين الاصحاب انه اذا قتلت المراه ومات
الجنين في بطنها بعد العلم بانه حي كان على الجاني دية كاملة للمراة ونصف الديتين
للجنين اذا جهل حاله انه كان ذكرا او انثى نص عليه ابن الجنيد والشيخان وسلار وابن
البراج وابن حمزة وقال ابن ادريس بالقرعة لانه امر مشكل ففيه القرعة والاول
اختيار المص هنا وفي القواعد والمختلف لان امير المؤمنين عم نص على ذلك ونقله
الشيخ في الخلاف وادعى عليه اجماع الفرقة واخبارهم وان اصحابنا لم يختلفوا وروى
يونس في الصحيح قال عرضنا كتاب الفرائض على امير المؤمنين عم على ابي الحسن
فقال هو صحيح وكان بينما فيه ان امير المؤمنين عم جعل دية الجنين مائة دينار الى
ان قال وان قتلت المراة وهي حبلى فلم تسقط ولدها ولم يعلم انه ذكر هو ام انثى ولم يعلم
ابعدها مات ام قبلها فديته نصفين نصف دية الذكر ونصف دية الانثى و
دية المراة كاملة بعد ذلك رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن الصادق
عم قال بالنصف واذا كانت الروايات متطابقة في هذا الحكم واكثر الاصحاب قد
حاو واه مشكل بعد ذلك في هذا الحكم حتى ترجع الى القرعة ويعدل عن النقل وعمل
الاصحاب وقال ابو الصلاح وان كان مات الجنين المعلوم كمال روحيانه من الضرب
في بطنها ولم يعلم كونه ذكرا او انثى فنصف ديتهما والظاهر ان مراده ها هنا ما قاله الاصحاب
قوله وفي قطع الراس مائة دينار وهذا قابل للاول دية قطع الراس الميت مائة دينار
مطلقا وقد روى عبد الله بن مسكان عن الصادق عم عن رجل قطع راس الميت قال عليه
الدية كاملة لان حرمته ميتا كحرمته حيا وحمل ابن بابويه هذه الرواية على انه اذا اراد
قتله في الحيوة فانه يلزمه الدية واذا لم يرد قتله في الحيوة كان عليه مائة دينار وهذا تاويل
بعيد وحمل المص في المختلف الدية في قوله دية الميت وهي مائة دينار وهذا التاويل
اقرب الثاني هذه الدية ليس للورثة شيء فيها ومنها يصح به قولان احدهما انه يتصدق
بها عنه وهو المشهور بين الاصحاب وثانيهما انها لبيت المال وهو قول السيد المرتضى
الثالث لو كان عليه دين هل يقضى من هذه الدية ام لا قال المص فيه اشكال ذكره في القواعد

ومنشاؤه انها ليست تركة ولا الوارث تركة لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين والدين
والارث في موضع سعة مثلا زمان ذلك لانه قد ترد النص انه يتصدق عنه بها فيكون
في حكم مال ومن كل ما كان كذلك فهو تركة ولان الدين اولى من الصدقة لانه واجب
يشتمل على ثواب الصدقة وزيادة ومن حيث ورد النص انه يتصدق بها قوله والفقه
القيمة على داي ذا تلف الحيوان المملوك لغيره فاما ان يكون بالزكاة او بغيرها وعلى
كل واحد من التقديرين اما ان يقع عليه الزكاة او لا فالاقسام اربعة الاول والثاني
ان لا يقع عليه الزكاة فعليه قيمته يوم اتلافه اجماعا سواء تلف بذكاة او غيرها الثالث
ان يقع عليه الزكاة ويتلفها بغيرها قيمته يوم اتلافه اجماعا الرابع ان يتلفه بالزكاة
بحيث يمكن الانتفاع به وقال الشيخ في النهاية يتخير المالك بين الزامه بالقيمة يوم
تلفه وتسليمه اليه او مطالبته بالارش بين كونه حيا او ميتا واختاره المص لتحقق المالية
بعد الجناية فكان عليه الارش قوله وفي كلب الحايط عشرون هذا مذهب الشيخ في النهاية
لكن كان في الكلب السلوقي اربعين درهما والسلوقي منسوب الى سلوق قرية باليمن
والمص اطلق في كلب الصيد اربعين درهما وهو الاولى لانه اذا كان غير معلم على الصيد
ولا هو كلب باسم ولا زرع ولا حايط لا دية له وان كان سلوقيا وانما اطلق الشيخ
بقوله في كلب السلوقي اربعون لان العادة والعرف ان السلوقي الغالب عليه انه يصطاد
والمراد بكلب الحايط كلب البستان لان في الحديث ان فاطمة ع وقفت حايطها بالمدينة
والمراد بذلك بستانها وقال المفيد قد رطن في قيمة الكلب السلوقي في المعلم للصيد اربعون
وفي قيمة كلب الحايط والماشية عشرون درهما وليس في شيء من الكلاب سوى ما سميناه
بجنسه ولا لها قيمة وكذا قال سلار وهو انه يعطى انه لا شيء في الكلب الزرع وقال
ابن الجنيد دية كلب الصيد اربعون درهما ودية كلب الماشية عشرون ودية كلب
الذي ليس بصيد ولا ماشية زبيل من تراب على القاتل ان يعطي وعلى صاحب الكلب
ان يقبله وقال ابن ادريس دية الكلب سواء كان سلوقيا او غير ذلك اذا كان معلما للصيد
اربعون درهما ودية كلب الحايط والماشية عشرون وفي كلب الزرع قفيز من طعام
يرجع الى الحنطة وليس في شيء من الكلاب سوى هذه الاربعة شيء على حال واختار
المص قول ابن الجنيد واستحسنه في المختلف وفي هذا الكتاب قول ابن ادريس
قوله وقيل يضمن ليلا ونهارا هذه رواية الشيخ في التهذيب مرفوعة الى السكوني
عن ابي جعفر ع عن ابيه عن علي ع قال كان علي ع لا يضمن ما افسدت البهائم نهارا

ويقول على صاحب الزرع حفظ زرعه وكان يضمن ما افسدت البهائم ليلا قال
شيخنا في الايضاح والوجه عندي ما اختاره المص في القواعد وهو ان صاحب الغنم ان
فرط في حفظها ضمن ما افسدت سواء كان ليلا او نهارا وانما لم يعمل شيخنا في هذه الرواية
لان في طريقها السكوني وهو عامي المذهب قوله وفي الاهداب الارش اوجب ابن ادريس
في الاهداب الارش اذا قلع منفردا لان النص لم يوجد الا في شعر الراس واللحية وشعر
الحاجبين وحمل غيره عليه قياس والاصل براءة الذمة واذا قلع مع الاجفان كان في الجميع
دية الاجفان لان الاهداب تتبع الاجفان فكان كما لو قلع اليد وعليها شعر قوله وفي الاجفان
الارش للاصحاب في هذه المسئلة اقوال ثلثة الاول الدية وهو قول الشيخ في المبسوط والخلاف
وابن حمزة والمص في القواعد الثاني ان فيهما نصف الدية وهو قول ابن البراج الثالث الارش
وهو قول ابن ادريس وقوله هنا وقال في المختلف عقيب قول ابن ادريس وهذا القول لا
باس به قوله وفي الرواية وقال الحاجز هنا مسئلتان الاولى في تفسير الوترة وفيه قولان
احدهما انها الحاجز بين المنخرين بما ذكره المص دية قال شيخنا نجم الدين وثانيهما قول ابن
بابويه وهي مجمع المارن والانف وقال صاحب الصحاح طرف الارنبة الثانية في تقدير
ديتها وفيه قولان قال الشيخ في النهاية والمبسوط انه نصف الدية ونقل المص قولا عن
بعض الاصحاب انه الثلث لاشتمال المارن على ثلثة اجزاء المنخرين والوترة فقسم الدية
عليها لاصالة البراءة من الزائد قوله وقيل الثلث من العليا قال الشيخ في المبسوط
والمفيد وسلار وابو الصلاح ان في العليا الثلث وفي السفلى الثلثين لانها مع الجمال
فيها زيادة المنفعة لامساك الطعام والشراب وقال ابن الجنيد ان في العليا النصف
وفي السفلى الثلثان وقال الشيخ ابو القاسم في الشرايع عن ابن بابويه وهو منقول
عن ظريف بن ناصح ورده المص في القواعد بانه يشتمل على زيادة لم تثبت وقال ابن ابي
عقيل بالتسوية وهو اختيار المص هنا واستحسنه شيخنا في القواعد وقال الشيخ في النهاية
والخلاف وكتاب الاخبار ومحمد بن بابويه في المقنع وابن حمزة ان في العليا خمسية و
في السفلى ثلثة اخماسها اي في العليا اربع مائة وفي خمس مائة قوله فلو استقط نصفها
فنصف الدية وان قطع ربعه وبالعكس لا اشكال لو ذهب من الحرف نسبته فاقطع جزء
اللسان كما لو قطع النصف فذهب نصف الحروف لكن الاشكال مع الاختلاف كما لو
قطع نصف لسانه فنقص ربع او بالعكس فالنصف قال في القواعد فالاقرب اعتبار
الاكثر فيلزم النصف في الحالين ووجه القرب ان في كل واحد من اللسان والنطق

الدية لانه لسان صحيح وهو واحد في البدن ففيه دية كاملة ومن كل واحد
من ابعاضه فبحسابه وكذا في النطق الدية كاملة وتسقط عن الحروف ولا يجمع بينهما
فتثبت الاكثر قوله ويصدق الصحيح في ذهاب نطقه عند الجناية مع القسامة
بالاشارة روى الشيخ في التهذيب باسناده الى الاصبغ بن نباتة قال سئل امير المؤمنين
عم عن رجل ضرب رجلا على هامته فادعى المضروب انه لا يبصر شيئا ولا يشم الرائحة
وانه قد ذهب لسانه فقال امير المؤمنين عم ان صدق فله ثلث ديات فقيل
يا امير المؤمنين عم فكيف نعلم انه صادق قال اما ما ادعاه انه لا يشم الرائحة
فانه يدنى منه الحراق فان كان كما يقول لم يدمع عيناه واما ما ادعاه في عينيه فانه
يقابل بعينيه عين الشمس فان كان كاذبا لم يتمالك حتى تغمض عيناه وان كان
صادقا بقيتا مفتوحتين واما ما ادعاه فانه يضرب لسانه بالابرة فان خرج الدم
احمر فقد كذب وان خرج اسود فهو صادق قوله ولو ذهب النطق ثم عاد فللشيخ قولان
واستعادة الدية قال الشيخ في المبسوط تستعاد الدية لانه لما نطق بعد ثم سيطق علمنا
ان كلامه ما كان ذهب اذ لو كان ذهب لما عاد وقال في الخلاف لا يستعاد وفضل
المص وقال ان علم ان الذهاب اذا لم يكن دائما بعين حكم العلماء بالقواعد الطبية
بعد النطق بسبب منعه وهو قابل للزوال ولو بالعلاج مثلا ثم عاد استعيدت الدية
والا فلا لانه هبة مجددة من الله تعالى والمجني عليه استحق الجناية عليها فلا يزول بالهبة
المتجددة لان الله تعالى قادر على كل مقدور قوله وفي الزائدة منفردة الثلث وقيل في
السن الزائدة الحكومة لو قطعت منفردة وهو قول الشيخ المفيد فانه قال وما زاد
على هذه الاسنان في العدد فليس له دية مقدرة شرعا لكن يعتبر بالنقص من قيمة
صاحبه بذهابه على تقدير عبودية ويعطى بحساب الحرية قوله وكذا في العضو به قال
المص في القواعد يحتمل الحكومة وجه الاول ان في البدن منه اثنان ففيهما الدية
ومن حيث ان الدية فيهما وفي الذراعين فلم يفرد لهما الشارع بانفرادهما فكان
فيه الحكومة ولانه عضو ناقص نافل المنفعة قوله وفي كل اصبع من اليدين والرجلين
مائة دينار وقال ابو الصلاح بوجوب ثلث الدية الاصلية في الابهام وفي الابهام
وفي الاربع الباقية الثلثان وكذا قال ابن حمزة وجعل الشيخ ذلك رواية في النهاية
وكذا في المبسوط وقال في النهاية في اصابع اليدين الدية كاملة وفي كل واحدة عشر
الدية وقد روي ان في الابهام ثلث دية اليد وفي الاصابع ثلثين دية بينها بالسوية

كل اصبع وقال في المبسوط وان الاصابع اذا قطعها وحدها دون الكف فيها نصف
الدية والواجب فيها بالسوية كل اصبع عشر من الابل وروى اكثر اصحابنا في الابهام ثلث
الدية في الاربع ثلثي الدية قوله نسبة المقطوع الى باقيها خاصة اي باقي الحشفة خاصة
لا باقي الذكر فان كان المقطوع نصف الحشفة نصف الدية وان كان ثلثها فثلث الدية
فعلى هذا اذا لم يجزم مجرى البول فان يجزم قال المص في القواعد احتمل الجزء المسقط
والحكومة معا واحتمل اكثرها كما قلنا في اللسان من الكلام وجه الاول انه اذهب جزء
من الحشفة فعليه بقدر الذاهب بالمسافة من الدية اذا نسبت الى اصل الحشفة وفيها تخريج
تخريج البول وفيها حكومة لعدم التقدير الشرعي ووجه الثاني انه جناية واحدة نقصا وكان
عليه اكثر الامرين من التقدير والحكومة ولانه متيقن والزائد مشغول بالاصل قوله وفي
الخصيتين الدية وفي كل واحدة النصف هذه الرواية رواها الشيخ في التهذيب عن علي بن
ابراهيم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عم قال ما كان في الجسد منه اثنان ففيه
نصف الدية مثل اليدين والعينين قلت فرجل فقئت عينه فقال نصف الدية قلت فرجل
ذهبت احدى خصيتيه قال ان كانت اليسار ففيها ثلث الدية قلت لم قلت ما كان نجد
منه اثنان ففيه نصف الدية قال لان الولد من البيضة اليسرى قوله واذا افتض بكرا
باصبعه الخ لانه فوت منفعة واحدة في البدن وهي البول وقيل ثلث ديتها وبه رواية
حكاها الشيخ في التهذيب في كتاب ظريف بن ناصح وقضى امير المؤمنين عم في رجل
افتض جارية باصبعه فخرق مثانتها فلم تملك بولها فجعل لها ثلث نصف الدية مائة و
ستة وستين دينارا وقضى عليه بصداقها مثل نساء قومها ثم قال وفي رواية هشام بن
ابراهيم الدية كاملة وهو اولى ووجه في اول الحاشية قوله وفي الحلمتين ديتها
استشكل المص في القواعد وقال في حلمتي ثدي المرأة الدية على اشكال منشاؤه من عموم
كل ما في الانسان اثنان ففيهما دية ومن اصل البراءة ولان العموم انما يستدل به
على حال عدم ورود النص على خلافه في الخاص والحلمتان او ورد الشرع لهما مقدار
لكن اختلفوا فيه فلذلك حصل الشك في المرأة والعين لحكومة قوله وفي كل ضلع مما يخالط
القلب اذا كسر خمسة وعشرون دينارا الضلع التي تلي القلب لها طرفان يلي القلب وطرف
يلي الظهر فالذي يلي القلب منه خمسة وعشرون دينارا والذي يلي الظهر فيه عشرة والباقي
من الاضلاع التي لا تلي القلب في كل واحد عشرة دنانير قوله او نفس بثلث الدية قال المص
في القواعد لو داس بطن انسان حتى احدث فعل به او يفتدي نفسه بثلث الدية ولو قتل

بالحكومة كان وجها قال شيخنا في الايضاح والاخيا اجود لان فيه تعزيرا فلا ينقص
منه ولا يثبت ثلث الدية الا بتقدير شرعي ولم يثبت **قوله** وروى ابو منبه علي راسه
فذهب عقله الخ هذه الرواية الشيخ في التهذيب عن الحسن بن محمود عن جميل ابن صالح عن
ابي عبيدة الحذاء قال سالنا ابا جعفر ع عن رجل ضرب رجلا بعمود فطاط على راسه ضربة واحدة
حتى وصلت الضربة الى الدماغ فذهب عقله قال ان كان المضروب لا يعقل اوقات الصلوة
فلا يعمل ما قال ولا ما قيل فانه ينتظر به سنة فان مات بينه وبين السنة ولم يرجع اليه
عقله اغرم ضاربه الدية في ماله لذهاب عقله **قوله** ودوا اليأس عن المانع الخ استشكله
المص في القواعد ووجه الاشكال من انه ذهب بعضه فوجبت الدية ومن نقص المنفعة لا دية
التام والاقوى **قوله** ففي الحاقه لضعف القوى نظر وجه ان الشارع جعل دية النطق من
منقسمة على الحروف الثمانية والعشرون فاذا كانت في الاصل ناقصة لم تكن دية جميع اللغة
للباقي لانها مقسطة على الكل ويحتمل ان يكون فيه الدية كاملة كالانسان ضعيف القوة
في الغاية فان في قتله الدية كملا وكذا في قوة النطق والاقرب عند المص الاول والفرق
بينهما ان في النطق قسط الشارع الدية على الحروف واما في الانسان فالدية على مقابلة
الجناية مطلقا ضعيفة كانت او قوية **قوله** وفي الخارصة قال الشيخ في النهاية والمبسوط
والخلاف الخارصة هي الدامية وقال المفيد وسلار والسيد المرتضى في الانتصار
بالمغايرة بينهما وهو الاقوى عند المص **قوله** وفي سلس البول الدية اعلم ان المراد ما يسمى
سلس البول عند الاطباء قال المص في القواعد في سلس البول الدية وقيل اذا دام الى الليل
والدية وان كان الى الظهر فالنصف وان كان الى الضحوة فالثلث والظاهر ان المراد في كل
يوم وقال في التحرير في سلس البول الدية وقيل ان دام الى الليل ففيه الدية وان كان
الى الظهر فثلثاه الدية والى ارتفاع النهار ثلث الدية وروى هذا التفصيل اسحق بن عمار
عن الصادق ع قال ان كان البول يمر الى الليل فعليه الدية لانه قد منعه المعيشة وان
كان الى النهار فعليه الدية وان كان الى نصف النهار فعليه ثلث الدية وان كان
الى ارتفاع النهار فعليه ثلث الدية وفي الطريق صالح بن عقبة وقد ذكرنا في خلاصة
الاقوال والكتاب الكبير في الرجال انه كذاب غال لا يلتفت الى روايته والتفصيل
المذكور في التحرير قول الشيخ في النهاية وذكر الشيخ ابو القاسم بن سعيد في الشرايع
قيل في سلس البول الدية وهي رواية غياث بن ابراهيم وفيه ضعف وقيل ان دام
الى الليل ففيه الدية وان كان الى الظهر فنصف الدية والى ارتفاع النهار فثلث الدية هذا

في نسخة وفي نسخة اخرى في الشرايع ايضا وان كان الى الزوال فثلثا الدية ففي
النسخة الاولى يوافق قوله قول شيخنا المصنف في القواعد والارشاد وفي النسخة الثانية
يوافق ما في التحرير والخلاف بين النسختين في الثلثين والنصف **قوله** فان
اوصلها الجاني استشكله المص في القواعد ومنشأ الاشكال ان الجاني اذا اوصلها
فقد احدث جناية اخرى ثالثة فلا تسقط ما ثبت في ذمته اولا خصوصا مع الثقة
بالثالثة ومن حيث انهما صارتا واحدة فكان كالسراية والاصالة براءة الذمة
وتتساوى المرأة في ديات الاعضاء والجراح حتى يبلغ ثلث دية الرجل الى آخره
استشكله المص في القواعد والارشاد وانه لا اشكال في القصاص مع كون الجاني
والمجني عليه امرأتين ولا في الدية اذا زادت على الثلث فانهما يتساويان مثاله
اذا قطعت امرأة يد امرأة اخرى فيجب عليه فديتها مائتان وخمسون دينارا او
في خمس اصابع المرأة كذلك اجماعا وانما الاشكال فيما اذا كانت جناية المرأة
على مثلها تنقص عن الثلث كما لو قطعت المرأة اصبع اخرى فيحتمل ان يكون مائة دينار
كالرجل لانه لم يبلغ الثلث وكلما لم يبلغ الثلث يتساوى المرأة والرجل فيه قصاصا
ودية لورود النص فيدخل صورة النزاع في هذا العموم ومن ان مجموع الاصابع
من المرأة مائتان وخمسون دينارا وهو يقتضي التوزيع على الخمس فيكون كل واحد
خمسون خرج منه اذا كان الجاني رجلا للنص فيبقى المرأة على الاصل مع ان الاصل
براءة الذمة من الزائد **قوله** يستوي في الدية في الخطاء وشبهه وليس له العفو عنها
وقال ابن ادريس له العفو عنها ومنع الشيخ وابن الجنيد وابن البراج
من ذلك وهو المشهور بين الاصحاب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين

